

المنظمة العربية للتنمية الإدارية

جامعة الدول العربية

موسوعة

الإدارة العربية الإسلامية

[illegible]

المجلد [illegible]

(١) الإدارة [illegible] والحرف [illegible] الإسلامية

(٢) الإدارة [illegible] الإسلامية

1424 هـ - [illegible] م


بسم الله الرحمن الرحيم

موسوعة
الإدارة العربية الإسلامية



المنظمة العربية للتنمية الإدارية

جامعة الدول العربية

موسوعة

الإدارة العربية الإسلامية

(بدعم كريم من سمو الشيخ حمدان بن راشد آل مكتوم)

المجلد السابع

(13) إدارة التنظيمات المهنية والحرفية العربية الإسلامية

(14) إدارة الاتصالات والمواصلات العربيـــة الإسلاميـــة

2004 م 1424 هـ



الناشــر

المنظمة العربية للتنمية الإدارية

1424 هـ 2004 م

المقــر الرئيس

القاهرة – مصر الجديدة

جمهورية مصر العربية

ص.ب. 2692 بريد الحرية

هاتف: 2580006 (202)

فاكس: 2580077 (202)

المقــر الإقليمي

قناة القصباء المائية – بحيرة خالد

الشارقة – الإمارات العربية المتحدة

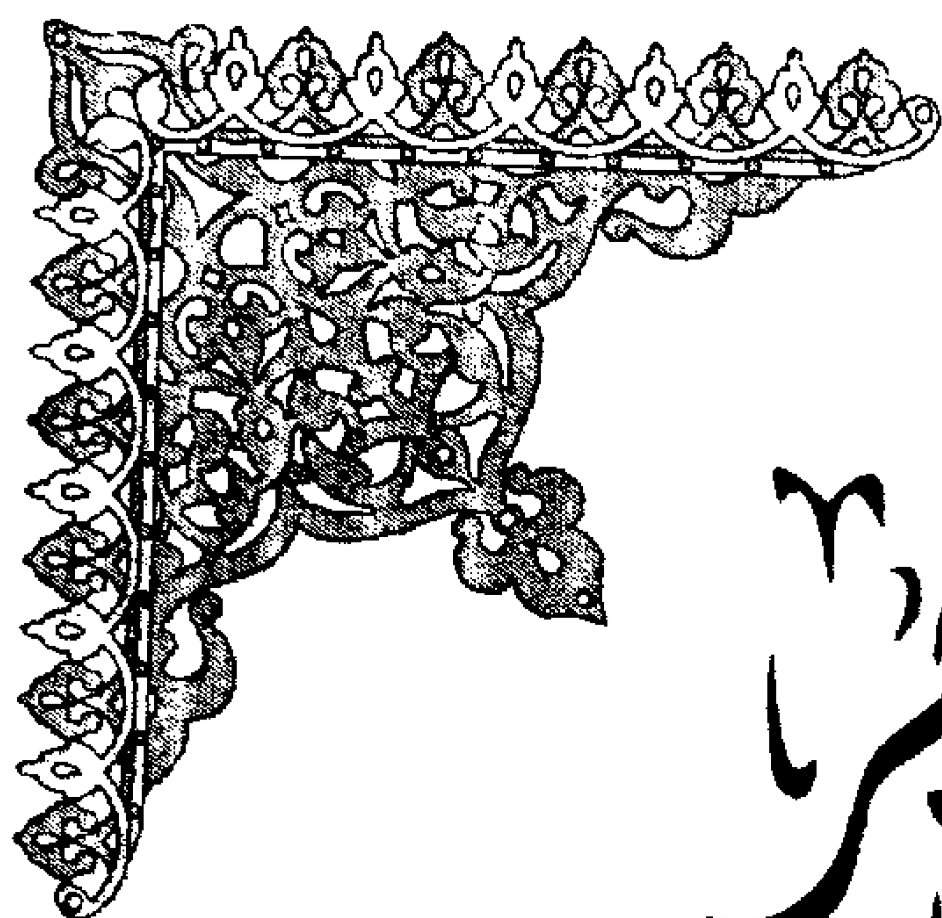
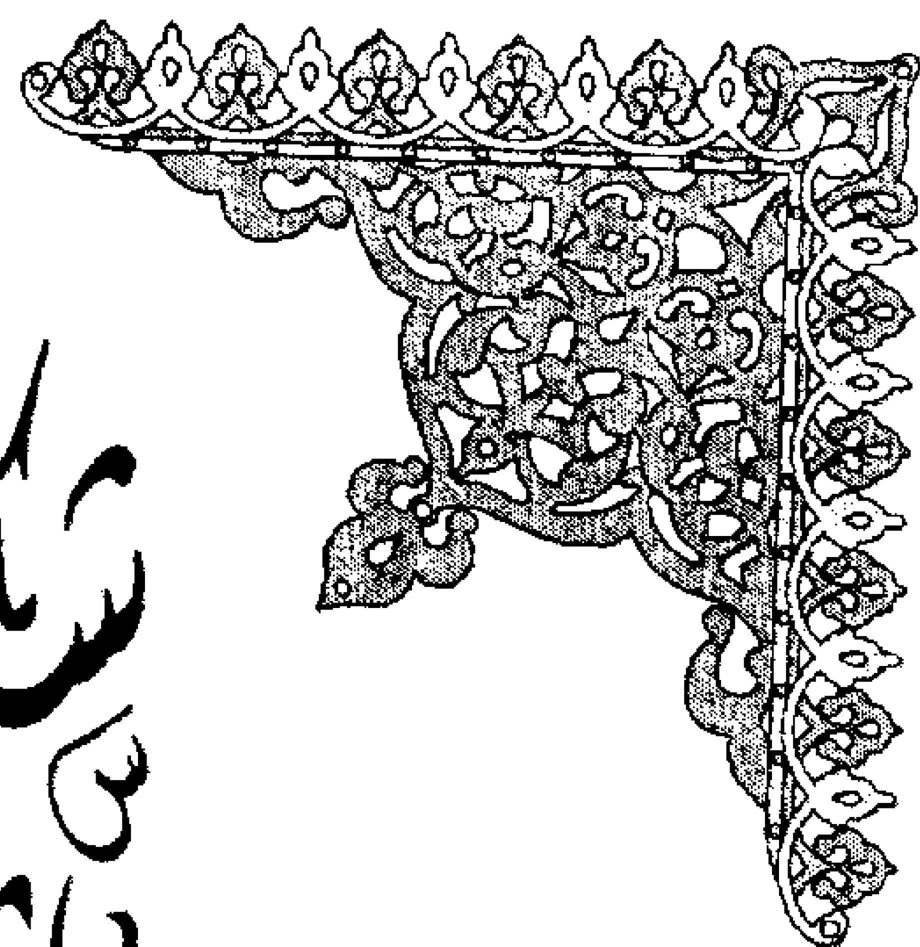
هاتف: 5563399 (9716)

فاكس: 5567007 (9716)

بريد إلكتروني : aradogcc@emirates.net.ae

البريد الإلكتروني: arado@arado.org.eg

الموقع الإلكتروني: www.arado.org.eg

شكر وتقدير

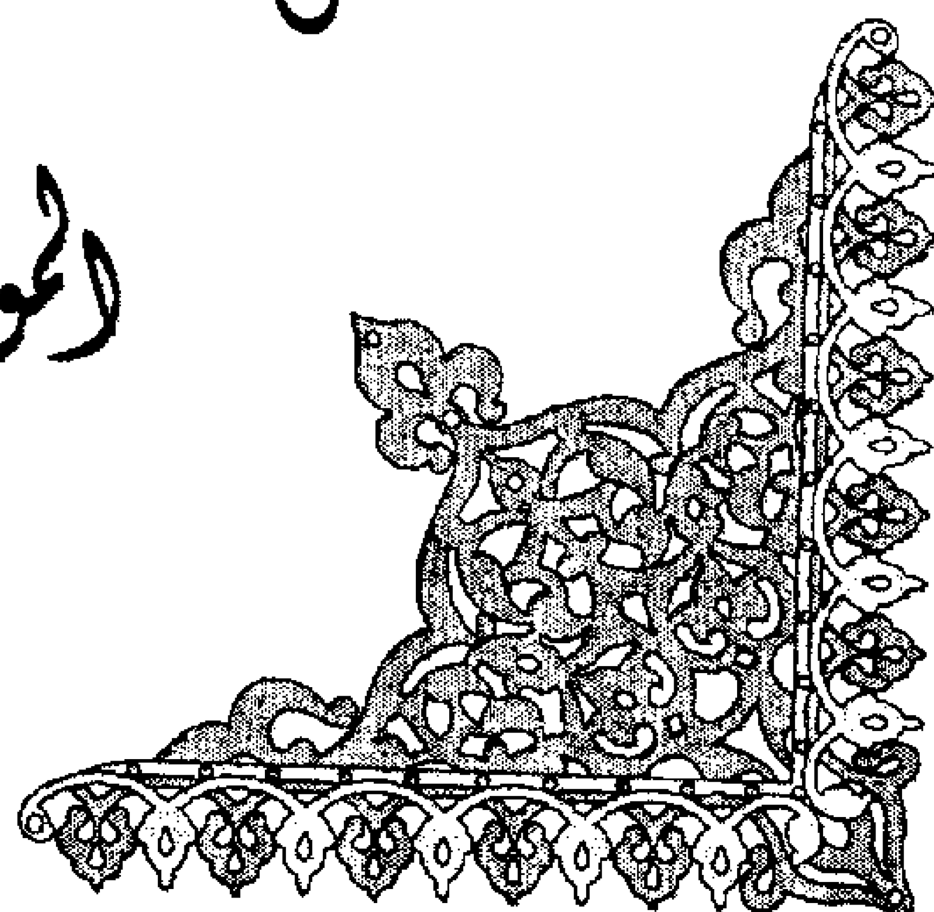
تتقدم المنظمة العربية للتنمية الإدارية بأسمى

آيات الشكر والعرفان إلى صاحب السمو

الشيخ حمدان بن راشد آل مكتوم

على دعمه ورعايته الكريمة لإخراج هذه

الموسوعة إلى حيز الوجود.



المنظمة العربية للتنمية الإدارية
جامعة الدول العربية

موسوعة
الإدارة العربية الإسلامية

الخبراء المشاركون في الموسوعة (*)

- أ.د. أحمد ابراهيم أبو سن، كلية الدراسات العليا – جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، السودان.
- أ.د. أحمد بن داود المزجاجي الأشعري، كلية الاقتصاد والإدارة – جامعة الملك عبد العزيز، السعودية.
- د. أحمد علي عبد الله، أمين عام الهيئة العليا للجنة الرقابة الشرعية – بنك السودان، السودان.
- أ.د. السيد عبد المطلب أحمد غانم، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية – جامعة القاهرة، مصر.
- د. تركي بن عجلان بن تركي الحارثي، كلية الآداب – جامعة الملك عبد العزيز، السعودية.
- أ.د. داود عبد الملك يحيى الحدابي، رئيس جامعة العلوم والتكنولوجيا بصنعاء، اليمن.
- د. حزام بن ماطر عويض المطيري، أستاذ الإدارة العامة المشارك – جامعة الملك سعود، السعودية.

(*) الأسماء مرتبة هجائياً.

- **أ.د. حسن علي حسن**، قسم التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية – كلية دار العلوم – جامعة القاهرة، مصر.
- **أ.د. رفعت السيد العوضي**، أستاذ الاقتصاد– كلية التجارة – جامعة الأزهر، مصر.
- **د. زهيرة عبد الحميد معربة**، مدرس الاقتصاد – كلية التجارة (بنات) – جامعة الأزهر، مصر.
- **أ.د. شوقي أحمد دنيا**، أستاذ الاقتصاد – كلية التجارة (بنات) – جامعة الأزهر، مصر.
- **أ.د. عبد الله محمد جمال الدين**، أستاذ التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية– كلية دار العلوم– جامعة القاهرة، مصر
- **د. عاطف منصور محمد رمضان**، مدرس المسكوكات الإسلامية – كلية الآداب – جامعة جنوب الوادي، مصر.
- **أ.د. عبد الحليم عبد الفتاح عويس**، أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية السابق – جامعة الإمام محمد بن سعود، مصر.
- **د. عبد الرحمن أحمد سالم**، أستاذ التاريخ – كلية دار العلوم – جامعة القاهرة، مصر.
- **د. عبد الرحمن بن عبد الله الشمري**، أستاذ الإدارة العامة المساعد – جامعة الملك سعود، السعودية.
- **د. عبد الرحمن بن عمر البراك**، أستاذ الإدارة العامة المساعد – جامعة الملك سعود، السعودية.

- **د. عبد الفتاح فتحي عبد الفتاح**، قسم التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية- كلية دار العلوم- جامعة القاهرة، مصر
- **د. عبد المنعم محمد الطيب**، أستاذ الاقتصاد المساعد - المعهد العالي للدراسات المصرفية والمالية، السودان.
- **أ.د. عبد الهادي النجار**، أستاذ الاقتصاد - كلية الحقوق - جامعة المنصورة، مصر.
- **د. فهمي خليفة صالح الفهداوي**، قسم الإدارة العامة - كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية - جامعة مؤتة، الأردن.
- **أ.د. كوثر عبد الفتاح الإبجي**، أستاذ المحاسبة - كلية التجارة - جامعة القاهرة (فرع بني سويف)، مصر.
- **أ.د. محمد بن عبد الله البرعي**، أستاذ إدارة الأعمال المشارك - جامعة الملك فهد للبترول والمعادن، السعودية.
- **لواء د. مسعود أحمد مصطفى**، لواء شرطة - دكتوراه في الشريعة الإسلامية - جامعة الأزهر، مصر.
- **د. مصطفى محمد مسند**، أستاذ الاقتصاد المساعد - المعهد العالي للدراسات المصرفية والمالية، السودان.
- **أ.د. نعمت عبد اللطيف مشهور**، أستاذ الاقتصاد - كلية التجارة (بنات) - جامعة الأزهر، مصر.
- **أ.د. نعيم عقلة نصير**، أستاذ الإدارة العامة - كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية - جامعة اليرموك، الأردن.

فريق متابعة أعمال الموسوعة

(بالمنظمة العربية للتنمية الإدارية)

- أ.د. محمد التويجري مدير عام المنظمة.
- د. محمد الطعامنة مدير إدارة البحوث والدراسات.
- د. عثمان الزبير مدير إدارة الاستشارات والتدريب.
- د. كمال زين مستشار المنظمة.
- د. زين عبد الهادي مدير إدارة المعلومات، منسق البوابة الإلكترونية للموسوعة.
- أ. عبد الرحيم علام رئيس المكتب الفني لمكتب المدير العام.
- أ. علاء سلامة رئيس وحدة الدوريات والتوزيع، سكرتير تحرير الموسوعة.

المراجعة اللغوية للموسوعة

أ. يحيى محمد عبد المجيد

أ. عرفه عبد المجيد شحاته

موضوعات الموسوعة

المجلد الأول:

1- نظام الحكم العربي الإسلامي

2- إدارة القضاء العربي الإسلامي

المجلد الثاني:

3- الإدارة العامة العربية الإسلامية

4- الإدارة المحلية العربية الإسلامية

المجلد الثالث:

5- الإدارة العسكرية العربية الإسلامية

6- الإدارة الشرطية العربية الإسلامية

المجلد الرابع:

7- الإدارة التربوية العربية الإسلامية

8- إدارة العلاقات العامة العربية الإسلامية

المجلد الخامس:

9- إدارة الاقتصاد العربي الإسلامي

10- إدارة المالية العامة العربية الإسلامية

المجلد السادس:

11- إدارة المصارف العربية الإسلامية

12- إدارة النقود العربية الإسلامية

المجلد السابع:

13- إدارة التنظيمات المهنية والحرفية العربية الإسلامية

14- إدارة الاتصالات والمواصلات العربية الإسلامية

فهرس المجلد السابع

(13) إدارة التنظيمات المهنية والحرفية العربية الإسلامية

(14) إدارة الاتصالات والمواصلات العربية الإسلامية

(13)

إدارة التنظيمات المهنية والحرفية العربية الإسلامية

الأستاذ الدكتور/ رفعت السيد العوضي
أستاذ الاقتصاد
كلية التجارة – جامعة الأزهر

الأستاذ الدكتو/ عبد الحليم عويس
أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية بجامعة
الإمام محمد بن سعود الإسلامية سابقاً

الدكتور/ عاطف منصور رمضان
مدرس المسكوكات الإسلامية
كلية الآداب – جامعة جنوب الوادي

13-1 فقه التنظيمات المهنية والحرفية

الأستاذ الدكتور/ رفعت السيد العوضي

رئيس قسم الاقتصاد

كلية التجارة – جامعة الأزهر

13-1 فقه التنظيمات المهنية والحرفية

13-1-1 مفهوم فقه التنظيمات المهنية والحرفية:

عنوان الدراسة "فقه التنظيمات المهنية والحرفية" مصطلح فقهي معروف، يعني الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية، وترتيبًا على ذلك يكون معنى فقه التنظيمات المهنية والحرفية هو: الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية والتي تختص أو تعمل على التنظيمات المهنية والحرفية.

13-1-1-1 مفهوم التنظيمات المهنية والحرفية:

تعني التنظيمات المهنية والحرفية التجمعات المؤسسية التي تجمع أصحاب مهنة واحدة أو أصحاب حرفة واحدة. هذه التنظيمات هي التي تعرف حاليًا باسم النقابات. أما فى التاريخ الإسلامى فإنها حملت أسماء متعددة، منها الأصناف والطوائف. وسوف نستعمل في دراستنا هذه المصطلحات، أي التنظيمات المهنية الحرفية والنقابات والطوائف والأصناف، وأيضًا سوف نستعمل مصطلح النقابية، وهو مرادف للمصطلحات السابقة، كما قد نستعمله للدلالة على الحقوق النقابية أو الأعمال النقابية.

13-1-1-2 حول سؤال: هل في الإسلام نقابية؟

سؤال: هل في الإسلام نقابية؟" يستدعي أسئلة مناظرة منها: هل في الإسلام ديمقراطية؟ وهل في الإسلام وزارة؟ وهل في الإسلام بنوك؟ هذه أسئلة تواجه المشتغلين بالفكر الإسلامي، وهناك أسئلة كثيرة مناظرة لهذه الأسئلة في الفكر. هذه أسئلة نكيفها على أنها قضايا تواجهنا في العمل الإسلامي وسوف أحاول أن أتعامل مع قضية هذا السؤال من المداخل التالية:

أ- حجم سؤال: هل في الإسلام نقابية؟

إن السؤال "هل في الإسلام نقابية؟" من الطبيعي أن يجيء من فريقين: الفريق المنكر للإسلام، وهذا الفريق يتجه سؤاله إلى الإسلام نفسه. وسؤال هذا الفريق يكيف على أنه سؤال إنكاري. والفريق الذي يؤمن بالإسلام، ولكنه فى نفس الوقت يتبنى العلمانية. وسؤال هذا الفريق- هل في الإسلام نقابية؟- يكيف على أنه استفهام استنكاري.

ويجيء هذا السؤال أحيانًا من فريق ثالث غير الفريقين السابقين، هذا الفريق الثالث يؤمن بالإسلام على أنه دين ودنيا. وهذا الفريق الثالث يظهر فيه مشتغلون بالفكر الإسلامي كتابة ومناصرة. ويصف تساؤل هذا الفريق على أنه سؤال استفهامي. لكن هذا السؤال الاستفهامي يبطن شيئًا نرى أن نكشف عنه. ففي الأدبيات التي تكلمت عن الحسبة والمحتسب جاء ما قد يفهم منه أن المحتسب يمنع أعضاء حرفة أو مهنة ما من أن يشتركوا معًا، وبسبب ذلك جاء سؤال هذا الفريق الثالث والذي صنفناه على أنه سؤال استفهامي.

ب – الإجابة بالإيجاب عن سؤال: هل في الإسلام نقابية؟

كما يوجد فريق رابع من المتعاملين مع سؤال: هل في الإسلام نقابية؟ وهذا الفريق يرى أن في الإسلام نقابية، وأنا ممن ينتمون إلى هذا الفريق الرابع.

13-1-1-3 فرضية: فى الإسلام نقابية:

تتأسس هذه الدراسة على فرضية هي أن في الإسلام نقابية، وهدف الدراسة بناء على ذلك هو إثبات هذه الفرضية. والعنوان الذي وضع لهذه الدراسة يأتلف مع هذه الفرضية أو يألفها. كما يدل على أن هناك فقهًا للتنظيمات المهنية والحرفية كما يستهدف بيان هذا الفقه. وهذا الأمر بركنيه -وهما فرضية الدراسة، ودلالة عنوان

الدراسة – سوف يكون محل كل المناقشة في كل الفقرات. وسوف يظهر فيه ما يؤكد على أنه إثبات للفرضية، كما سوف يظهر فيه ما يوضح أنه بيان وتعريف بفقه التنظيمات المهنية والحرفية.

13-1-1-4 أفضلية أن يكون عنوان هذه الدراسة هو: في فقه التنظيمات المهنية والحرفية:

من الأفضل أن يكون عنوان الدراسة هو: "في فقه التنظيمات المهنية والحرفية"، وذلك لتوصيل رسالة واضحة، وهي أن ما نقدمه هو محاولة للتعريف بفقه هذه التنظيمات، مع العلم بأننا لا نجمع كل ما يدخل في هذا الفقه، وإنما نجمع فيه ما يحقق هدف هذه الدراسة. ونحاول أن نزيد هذا المعنى توضيحًا. فكل دراسة لها هدفها، ولتحقيق ذلك الهدف لابد من تأهيل العناصر الداخلة في هذه الدراسة، وتوظيفها بالقدر الذي يعمل على تحقيق هذا الهدف، وقد أردنا أن ندخل حرف "في" قبل "فقه التنظيمات المهنية"، وذلك للسببين الآتيين:

أ- "في" تدل على الجزء، ولذلك تعتبر مكونًا رئيسًا في الدراسة التي نقدمها عن فقه التنظيمات المهنية والحرفية. مع العلم بأن دراستنا ترتاد هذا المجال مع دراسات أخرى، وبهذه الطبيعة فإن ما نقدمه يكون في فقه هذا الموضوع، وبحيث تتكامل دراستنا مع دراسات أخرى.

ب- "في" تبعد عن دراستنا المبالغة في الإدعاء بأنها أحاطت وألمت بكل ما يتعلق بالموضوع، وتستبقيها في نطاق الموضوعية العملية، وكذلك في نطاق ما هو ممكن.

13-1-1-5 أسلوب التعرف على فقه التنظيمات المهنية والحرفية وآدابها:

موضوع الفقه هو الحكم الشرعي العملي، وللفقهاء منهجهم في استنباط هذا الحكم، كما أن للحكم الفقهى مصادره، التي تعرف بمصادر الأدلة. وفي الدراسات الفقهية يمكن التمييز بين نوعين منها: النوع الأول، هو دراسة تستهدف استنباط الحكم الفقهي. والنوع الثانى، هو دراسة تستهدف التعرف على الحكم مع العلم بأن النوع الثاني من الدراسة أعم من النوع الأول. ودراستنا في هذه الفقرة تصنف في النوع الثاني، أي تستهدف التعرف على الحكم الفقهي.

وللتعرف على فقه التنظيمات المهنية والحرفية سوف نناقش موضوعات كثيرة منها الموضوعات التالية:

أ- التعرف على ما نقل عن سيدنا رسول الله (ﷺ) من قول أو فعل أو إقرار، وكان فيه ما يعمل على المهن والحرف وتنظيماتها.

ب- التعرف على التطبيقات المهنية والحرفية التي كانت في عصر الصحابة (رضوان الله عليهم).

ج- دراسة بعض الوظائف التي أقرها الإسلام وكانت لها تطبيقاتها في الحضارة الإسلامية، وجاء في هذه التطبيقات ما يؤصل لشيء من التنظيمات المهنية والحرفية، ونذكر منها وظيفة الحسبة.

د- دراسة الأحكام الفقهية التي يمكن أن تستوعب موضوع التنظيمات المهنية والحرفية ودراسة الإباحة الأصلية والعفو.

هـ- التعرف على موقف الفقهاء من المهن والحرف التي عاصروها خلال صناعة الفكر الإسلامي لحضارته.

و- التعرف على بعض الموضوعات الفقهية التي يمكن أن تعمل على التنظيمات المهنية والحرفية، مثل القواعد الفقهية.

ز- التعرف على التكييفات التي ظهرت في الدراسات الحديثة عن التنظيمات المهنية والحرفية في الحضارة الإسلامية. وهذه التكييفات جاءت إما في دراسات تحت هذا العنوان أو عنوان مشابه له أو قريب منه، ومن هذه الدراسات ما يتعلق بالعقود الجماعية.

هذه المصادر للتعرف على فقه التنظيمات المهنية والحرفية تؤكد معاني ، ذكرنا بعضها، وبعضها لم نذكره. ومن هذه المعاني:

أولاً: استهدفنا التعرف على الحكم الفقهي، وهو معنى أعم من أن نستهدف استنباط هذا الحكم.

ثانيًا: استخدمنا مصطلح "أسلوب" التعرف على فقه التنظيمات المهنية والحرفية ولم نستخدم مصطلح "منهج"؛ وذلك منعًا من الالتباس أو التداخل مع منهج الفقهاء في استنباط الحكم الفقهي، وكذلك منعًا من الالتباس أو التداخل مع مصطلح مناهج البحث مثل المنهج الاستنباطي أو الاستقرائي أو غير ذلك.

ثالثًا: تعطي المصادر التي ذكرناها ما هو أكثر من التعرف على فقه التنظيمات المهنية والحرفية، فهي تعطي شيئًا عن بعض الوظائف ذات الأهمية في الحضارة الإسلامية، كما أنها تعرف ببعض الموضوعات ذات الصلة بالتنظيم المهني والحرفي.

2-1-13 التنظيمات المهنية والحرفية بين الطبيعة المذهبية والطبيعة الفنية:

موضوع هذه الفقرة من الممكن أن يجيء في المقدمات، وهي الفقرة السابقة، ولكنا رأينا إفراد هذا الموضوع بفقرة مستقلة لأهمية نقدرها. هذه الأهمية لا تقتصر

على توظيف هذا الموضوع في التنظيمات المهنية والحرفية، وإنما هي صالحة للعمل في موضوعات أخرى من موضوعات الفكر الإسلامي.

إن التنظيمات المهنية والحرفية هي تنظيمات مؤسسية أو هي مؤسسات. وقد رأينا قبل التعرف على فقه هذه التنظيمات أن نتعرف على طبيعتها، هل هي من طبيعة مذهبية أم من طبيعة فنية؟ هذا التعرف على طبيعة التنظيمات يستهدف تكييفها بحيث يعرف ما إذا كان هناك مجال لمجيء تشريع فقهي يعمل عليها أوهي بطبيعتها- من حيث تكييفها- ليست موضع تشريع.

13-1-2-1 يشير مصطلح المذهبية إلى ما يتعلق بالأصول والمباديء ، أو يشير إلى المعتقد الذي يعتقد فيه الإنسان. ومن حيث الاصطلاح فإن المذهب يعني الآراء والنظريات الفلسفية التي يرتبط بعضها ببعض في وحدة واحدة.

وفي مقابل مصطلح المذهبية يجيء مصطلح الفنية. والفن يعني المهارة في التطبيق العملي للنظريات العلمية بالوسائل التي يحققها، ويكتسب هذا بالدراسة والمران.

13-1-2-2- التنظيمات المهنية والحرفية تدخل في الوسائل التي يتم من خلالها تطبيق الآراء والنظريات الفلسفية، وهي بذلك ذات طبيعة فنية. حيث إن دراستنا تجيء في إطار دراسة التنظيمات المهنية والحرفية فى.. الحضارة العربية الإسلامية، فإنه يكون ملائمًا القول بأن التنظيمات المهنية والحرفية هي الوسائل أو الأشكال المؤسسية التي يتم من خلالها تطبيق التشريعات الإسلامية المتعلقة أو العاملة على ما يدخل في اختصاص هذه التنظيمات. وما سبق يعنى أن التنظيمات المهنية والحرفية ذات طبيعة فنية وليست

مذهبية، إنها تقوم على التطبيق أوهي إطار فني للتطبيق أوهي وعاء مؤسسي للتطبيق.

13-1-2-3 ولكي نزيد الفكرة السابقة توضيحًا، نقول: الدين يجيء لتنظيم الحياة، ولهذا يضع قواعد وأسسًا ومباديء يتم على أساسها هذا التنظيم، وبمعنى آخر هو أداة لقلب الواقع الفاسد وتحويله إلى واقع سليم. هذه القواعد والأسس هي التي تكون موضع تشريع.

أما الجانب الفني فإنه يشمل المؤسسات التي تكون الوعاء الذي يسع تطبيق هذه القواعد والأسس، كما يشمل أيضًا عناصر أخرى منها أساليب التحليل التي تعمل على تفسير الواقع، ويدخل في هذه الأساليب ما يتعلق بوضع الفروض واكتشاف القوانين العلمية، ووضع النظريات العلمية.

13-1-2-4 الطبيعة الفنية للمؤسسات، وتدخل فيها التنظيمات المهنية والحرفية التي تجعل أية حضارة تستخدم مؤسسات حضارة أخرى دون أن يكون هناك خوف من تأثيرات مذهبية أو عقائدية. وقد أعطت حضارتنا الإسلامية نموذجًا متميزًا لهذا الانفتاح العلمي، ولإثبات ذلك نشير إلى واقعة تاريخية معروفة وهي واقعة إنشاء الدواوين. فمن المعروف أن عمر بن الخطاب (ﷺ) هو الذي أمر بإنشاء هذه الدواوين مستفيدًا من تجربتها في الإمبراطورية الفارسية، وهذا يثبت أن المسلمين كانوا على وعي بطبيعة المؤسسات، وأنها ذات طبيعة فنية وليست مذهبية. أو بعبارة أخرى: إنها لا تتعلق بالأمور التشريعية.

13-1-2-5 إن المثال الذي أشرنا إليه وهو إنشاء الدواوين، لا يمكن تعميمه حتى لا يفهم أن الحضارة الإسلامية لم يكن لها عطاء في مجال المؤسسات، بل

إنها استحدثت مؤسسات، وطورت المؤسسات التي نقلتها عن الحضارات السابقة عليها. والدواوين مثال جيد لهذا الأمر. فإذا كان المسلمون قد أخذوا فكرتها من الإمبراطورية الفارسية فإنهم أضافوا إليها بل استحدثوا فيها، وتتبع تطور الدواوين في الحضارة الإسلامية في فترة ازدهارها مع الأمويين والعباسيين يثبت هذا، ولقد أدى ذلك إلى أن تشبع الدواوين التي طورها المسلمون كل الاحتياجات المؤسسية لإدارة الدولة الإسلامية.

13-1-2-6 سوف نحاول أن نزيد الموضوع الذي نناقشه في هذه الفقرة توضيحًا، وذلك من خلال المثال التالى: علينا أن نتصور المنظمة المهنية والحرفية- باعتبارها مؤسسة- على أنها وعاء، وفي رأينا أنه لا يمكن الحكم على الوعاء بأنه حرام أو حلال، وإنما يكون الحكم على ما يوضع فيه وعلى كيفية توظيف هذا الوعاء. والمنظمات المهنية والحرفية باعتبارها وعاءً ليست موضع حكم فقهي، وإنما ينصرف الحكم الفقهي إلى العمل الذي تمارسه هذه المؤسسات. وبعبارة أخرى: إن قيام منظمة مؤسسية تجمع أصحاب طائفة أو حرفة لا يحكم عليه بالحِل أو الحرمة، وإنما يكون الحكم على الأعمال التي تقوم بها هذه المنظمة.

13-1-2-7 ويمكن تعميم ما سبق من القول بأن "المؤسسة وعاء" على كل أنواع المؤسسات سواء في مجال المهن أو الحرف، أو مجال البنوك، أو غير ذلك. ونستطيع فى هذه المرحلة الإحالة إلى حكم فقهي معروف وهو الإباحة الأصلية، فاستحداث منظمة مؤسسية أو نقلها من غير المسلمين يخضع للإباحة الأصلية. وهذا الحكم -وهو الإباحة الأصلية- سوف نخصص له فقرة مستقلة.

13-1-3 وظيفة الحسبة والمشروعية الإسلامية للتنظيمات المهنية والحرفية:

إن وظيفة الحسبة من أهم الوظائف في الدولة الإسلامية، وكان لهذه الوظيفة تطبيقاتها الواسعة إبان الحضارة الإسلامية. وهي تستحق اهتمامًا لأهميتها في ذاتها وكذلك القائم بها وهو المحتسب كما تستحق اهتمامًا خاصًا عند بحث "المشروعية الإسلامية للنقابية"، وبعبارة مفصلة: "المشروعية الإسلامية للتنظيمات المهنية والحرفية". والسبب الذي يعطي أهمية خاصة لوظيفة الحسبة وللقائم بها – وهو المحتسب– هو أنه وردت في أدبيات فقه الحسبة تعبيرات قد يفهم منها منع اشتراك أعضاء طائفة أو حرفة معًا. فما يفهم من هذه التعبيرات يجب أن نتعامل معه على أنه قضية كبرى، وبالتالي يصبح قضية بحثية كبرى. لذلك سوف نعطي لهذا الموضوع مساحة في بحثنا تعبر عن أهمية هذه القضية، وتتلاءم معها.

وترجمة لما سبق عن أهمية موضوع الحسبة والمحتسب في التعرف على المشروعية الإسلامية للتنظيمات المهنية والحرفية فإن خطتنا البحثية لهذا الموضوع سوف تتسع للتعريف ببعض الفقهاء الذين كتبوا عن الحسبة، كما تتسع لتفصيلات عن فقه وظيفة الحسبة وعن اختصاصات المحتسب، وبطبيعة الحال سوف تتسع خطتنا البحثية في هذا الموضوع لكل ما جاء في الأدبيات الفقهية التي نبحثها ولها ارتباط بموضوع التنظيمات المهنية والحرفية.

13-1-3-1 الماوردي وآراؤه في الحسبة والتنظيمات الحرفية:

عند بحثنا في فقه الحسبة والمحتسب وجدنا أن الماوردي قد ساهم في هذا الموضوع، وجاءت مساهمته في كتابه" الأحكام السلطانية والولايات الدينية". لذلك رأينا البدء به في رحلة البحث عن فقه التنظيمات المهنية والحرفية الذي جاء

مربوطاً في فقه وظيفة الحسبة والمحتسب. وسوف نعرف بالماوردي وبكتابه الذى نحيل إليه، ثم نفصل القول في فقه الحسبة متضمناً فقه التنظيمات المهنية والحرفية.

أ – لماذا نبدأ بالماوردي:

عاش الماوردي في القرنين الرابع والخامس للهجرة ، مما يعني أن الفقه الذي بدأ تدوينه في القرن الثاني الهجري كان قد تتابع فيه الحوار لمدة ثلاثة قرون، حيث نشأت المذاهب الفقهية الكبرى، وحيث ظهرت وتعمقت وتشعبت موضوعاته. هذا من حيث الفقه، أما من حيث الماوردي، فإنه بجانب أنه من كبار فقهاء المذهب الشافعى، فإنه تولى وظائف تنفيذية وقضائية. ، مما يدل على أنه كان له اتصاله ومعايشته لوظيفة الحسبة التي كانت آنذاك من أهم وظائف الدولة الإسلامية. وهذان الأمران يوضحان معًا السبب في أننا نبدأ بالماوردي عند دراسة الحسبة والتنظيمات المهنية والحرفية.

ب – الماوردي:

هـو علـي بن حبيب أبـو الحسن الماوردي، ولد في البصرة في 364 هـ (974م)، وبدأ رحلته في طلب العلم فتنقل بين بلاد إسلامية كثيرة. ولي القضاء في بلدان كثيرة، ثم انتقل إلي بغداد، وشغل منصب قاضي القضاة في أيام القائم بأمر الله العباسي. وقد كانت له مكانة رفيعة عند الخلفاء، وقد أهّله ذلك أن يلعب دورًا بين الملوك والأمراء في عصره. وقد ألف في كثير من فروع المعرفة، فألّف في فقه الشافعية "الحاوي"، ويقع في أكثر من عشرين جزءًا، ولـه "تفسير القرآن الكريم"، و"سياسة الحكومات" و"أعلام النبوة"، و"أدب الدنيا والدين"، و"النكت والعيون"، ومؤلفات أخرى.

ويشير تعدد تصانيفه إلى اتساع معارفه - شأن علماء عصره- وقد توفي ببغداد في عام 450 هـ (1058م).

ج – كتاب "الأحكام السلطانية والولايات الدينية":

عنوان كتاب الماوردي هو "الأحكام السلطانية والولايات الدينية"، يشير إلي أن الكتاب هو دراسة في الدولة كشخص له مسئوليات وعليه واجبات. وقد قسمت محتويات الكتاب إلي عشرين بابًا. ويتبين بفحص وتحليل هذه الأبواب أن الماوردي بحث في كتابه الكثير من الموضوعات التي تكون الدولة طرفًا فيها، فهي وإما موضوعات سياسية مثل موضوع عقد الإمامة، أو موضوعات تنفيذية مثل تقليد الإمارة على الجهاد، أو موضوعات قضائية مثل ولاية القضاء، أو موضوعات تنظيمية مثل وضع الديوان وذكر أحكامه، أو موضوعات مالية اقتصادية مثل إحياء الموات واستخراج المياه والحمى والإرفاق وأحكام الإقطاع.

وفي سياق الكتابة عن هذه الموضوعات يكتب الماوردي عن التنظيمات المهنية والحرفية. مما يثبت أن هذا الأمر له دلالاته على أهمية هذا الموضوع كما يلي:

- يُصنّف كتاب الماوردي على أنه كتابة فقهية، ويعنى ذلك أن موضوع التنظيمات المهنية والحرفية له فقهه.
- كتب الماوردي عن موضوعات لها أهميتها، منها: الإمارة، والجهاد والقضاء، ومع الكتابة عن هذه الموضوعات يكتب عن فقه التنظيمات المهنية والحرفية، وهذا يعني أن أهميتها من أهمية الموضوعات التي ربطت بها، أو جاءت في سلة واحدة معها.

د - آراء الماوردي في الحسبة والمحتسب:

خصص الماوردي الباب العشرين من كتابه " الأحكام السلطانية والولايات الدينية " لبيان الحسبة، ونذكر بعض آرائه فيما يلي:

- يعرف الحسبة بأنها "أمر بالمعروف إذا ظهر تركه ونهي عن المنكر إذا ظهر فعله".
- الحسبة واسطة بين أحكام القضاء وأحكام المظالم، وللمحتسب اجتهاد رأيه فيما تعلق بالحرف كالمقاعد في الأسواق.
- تشتمل الحسبة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- وينقسم الأمر بالمعروف إلي ثلاثة أقسام: أحدهـــا ما يتعلق بحقوق الله (تعالى)، والثاني ما يتعلق بحقوق الآدميين، والثالث ما يكون مشتركًا بينهما. وينقسم الأمر بالمعروف في حقوق الآدميين إلي عام وخاص، فأما العام فكالبلد إذا تعطل شربه أو تهدم سوره أو كان يطرقه بنو السبيل من ذوى الحاجات فكفوا عن معونتهم. وأما الخاص فكالحقوق إذا مطلت والديون إذا أخرت. هذه بعض الأحكام الفقهية المتعلقة بالحسبة، والتي جاءت في الفصل الأول من الباب العشرين (المذكور سابقًا).

ويتعلق الفصل الثاني من فصول الحسبة بالنهي عن المنكر، ويشتمل على ثلاثة أقسام: أحدها ما تعلق بالعبادات، والثاني ما تعلق بالمحظورات، والثالث ما تعلق بالمعاملات، وهو القسم الذي يدخل دخولاً مباشرًا في دراستنا لتعلقه بالتنظيمات المهنية والحرفية.

وتتسع وظيفة المحتسب في المعاملات اتساعًا كبيرًا، فمن مسئوليات وظيفته منع غش المبيعات وتدليس الأثمان ومراقبة المكاييل والموازين. ويشبه عمل

المحتسب في هذه الوظيفة عمل وزارة التموين والأجهزة التابعة لها في عصرنا الحالي. ومن مسئوليات وظيفته أنه يراعي من أهل الصنائع في الأسواق ثلاثة أصناف: منهم من يراعي عمله على الغرر والتقصير، ومنهم من يراعي حاله في الأمانة والخيانة، ومنهم من يراعي عمله في الجودة والتقصير.

إن عمل المحتسب في هذا المجال أوسع من أن تشمله وظائف وزارة التموين، فبعضه يدخل في عمل وزارة الاقتصاد. وكذلك من مسئوليات وظيفته أنه يراقب الحقوق المشتركة بين الناس وذلك مثل المنع من الإشراف على منازل الناس ومنع أصحاب السفن من حمل مالا تسعه سفنهم، وعمل المحتسب هنا يدور بين اختصاص وزارة الداخلية ووزارة العدل.

13-1-3-2 ابن تيمية وكتابه "الحسبة في الإسلام" والمشروعية الإسلامية للتنظيمات المهنية والحرفية:

أ - الإمام ابن تيمية:

أحمد بن عبد الحليم بن مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن تيمية بن أبي القاسم. ويكنى بشيخ الإسلام الحافظ تقي الدين أبو العباس الحراني، ثم الدمشقي الحنبلي، ويكنى والده بالمفتي شهاب الدين، ويكنى جده بشيخ الإسلام مجد الدين، ولد بحران يوم الاثنين عاشر ربيع الأول 661 هـ، وهاجر والده به وبإخوته إلي الشام من جور التتار.

ويقال عنه بشأن العلوم التي اكتسبها: بعد أن تعلم الخط والحساب في "الكُتَّاب" حفظ القرآن، وحفظ الحديث ونسخ جمله ثم أقبل على الفقه، وقرأ أيامًا في

العربية على ابن عبد القوي حتى فهمها، أخذ يتأمل كتاب سيبويه حتى فهمه وبرع في النحو، ثم أقبل على التفسير إقبالاً كليًا حتى سبق فيه، وأحكم أصول الفقه.

كل هذا وهو ابن بضع عشرة سنة، وقد جلس للفتيا والدرس -وله أقل من تسع عشرة سنة. ومن سيرته الذاتية أنه عاش في عفاف وتعبد واقتصاد في الملبس والمأكل، وكان عالمًا عاملاً، واشترك فعليًا في مقاتلة التتار. توفي (رحمه الله) سنة 728هـ وقيل: سنة 723 بقلعة دمشق، مؤلفاته كثيرة، وطبع منها حديثًا تحت عنوان "فتاوى ابن تيمية" سبعة وثلاثون مجلدًا ضخمًا. ويمكن أن نصنف بعض مؤلفاته تبعًا للعلوم التي تتعلق بها على النحو الآتي:

- التفسير: تفسير الاستعاذة والبسملة وآية الكرسي، وسورة "المائدة"، وسورة "القلم"، وسورة "البينة"، وسورة "الفلق"، وسورة "الناس"، وله أيضًا جواب أهل العلم والإيمان في تفسير القرآن.
- الحديث: جوامع الكلم في الحديث، شرح حديث جبريل في حديث الإيمان والإسلام (مجلد).
- الفقه: الاجتماع والافتراق في مسائل الإيمان والطلاق، وتيسير العبادات، والأرباب الضرورات، والسياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، وشمول النصوص للأحكام في الفقه، ولمحة المختلف في الفرق بين اليمين والحلف.
- أصول الفقه: درء تعارض العقل والنقل، وشرح رسالة ابن عبدون في الأصول، وشرح العمدة لموفق الدين في الفقه (أربع مجلدات)، ومعارج الوصول.
- العقائد: إثبات الصفات والعلو (مجلدان)، والرد على الفلاسفة، وكتاب العرش، والمسائل الإسكندرية على الحلولية والاتحادية.

- الأديان: التحجيل لمن بدل التوراة والإنجيل، والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (أربعة مجلدات).
- النبوة: ثبوت النبوات عقلاً ونقلاً، والمعجزات والكرامات، وعظمة الأنبياء.
- التاريخ والسير: رفع الملام عن الأئمة الأعلام، وفضائل أبي بكر وعمر، يكتاب المحنة المصرية (مجلدان).

ب- آراء ابن تيمية الفقهية في الحسبة:

بعض آراء ابن تيمية الفقهية عن الحسبة جاءت في كتاب لــه عنوانه الحسبة في الإسلام. وسوف نحاول التعرف على الآراء التي جاءت بالكتاب، مع العمل على تفادي التكرار أو التشابه مع ما عرضناه عند الماوردي عن الحسبة وهو ما ورد في الفقرة السابقة، وتتمثل آراء ابن تيمية فيما يلي:

- "إذا امتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل ".
- "وأبلغ من هذا أن يكون الناس قد التزموا أن لا يبيع الطعام أو غيره إلا أناس معروفون، لا تباع تلك السلع إلا لهم، ثم يبعيونها هم فلو باع غيرهم ذلك منع... فهنا يجب التسعير عليهم ".
- "منع غير واحد من العلماء – كأبي حنيفة وأصحابه – القسام الذين يقسمون العقار وغيره أن يشتركوا، فإنهم إذا اشتركوا والناس محتاجون إليهم، أغلوا عليهم الأجر، فمنع البائعين الذين تواطأوا على أن لا يبيعوا إلا بثمن قدروه أولى ".
- "إذا كانت الطائفة التي تشتري نوعًا من السلع أو تبيعها قد تواطأت على أن يهضموا ما يشترونه فيشترونه بدون ثمن المثل المعروف ويزيدون ما يبيعونه

بأكثر من الثمن المعروف كان هذا أعظم عدوانًا من تلقي السلع.. ومن النجش.. ويكونون قد اتفقوا على ظلم الناس حتى يضطروا إلي بيع سلعهم".

- "إذا كان الناس محتاجين إلي فلاحة قوم أو نساجتهم أو بنائهم، صار هذا العمل واجبًا يجبرهم ولي الأمر عليه إذا امتنعوا عنه بِعِوَض المثل، ولا يُمَكِّنهم من مطالبة الناس بزيادة عن عوض المثل، ولا يُمَكِّن الناس من ظلمهم بأن يعطوهم دون حقهم".
- "إذا ازدحمت المصالح والمفاسد وتعارضت المصالح والمفاسد، فإن الأمر والنهي وإن كان متضمنًا لتحصيل مصلحة ورفع مفسدة فينظر في المعارض له، فإن كان الذي يفوت من المصالح أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأمورًا به، بل يكون محرمًا إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته. لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة".

ج- تحليل آراء ابن تيمية:

عرضنا آراء الماوردي وابن تيمية عن الحسبة، ولكننا عرضنا آراء ابن تيمية -فقط- بالتفصيل؛ ولذلك سنقصر التحليل عليه، حيث تشمل آراؤه- ضمنًا- ما قاله الماوردي. والتحليل الذي نقدمه موجه لمعرفة ما إذا كان الفقه يبيح التنظيمات المهنية أم لا يبيحها. ويتبين من آراء ابن تيمية ما يلي:

أولاً: العدل الاقتصادي من خلال ثمن المثل:

من القضايا الرئيسة عند ابن تيمية تحقيق العدل في المعاملات الاقتصادية بين الناس. والأداة الرئيسة التي عمل ابن تيمية على أن يحقق العدل من خلالها هي ثمن الثمل. الذي يعد من أهم وأكفأ الأدوات الاقتصادية والقيم الاقتصادية الإسلامية. وقد تكلم الفقهاء عن ثمن المثل وأجر المثل ومهر المثل. فهذه الأداة الإسلامية التي

تعتبر قيمة إسلامية جديرة بأن تخصص لها دراسات مستقلة؛ لأجل أن نتعرف على كل فقهها، وعلى كيفية تطبيقها، وعلى النتائج الإيجابية التي تترتب عليها، وأن نتعرف على ما هو أكثر من ذلك.

هذا عن ثمن المثل على وجه العموم. أما عن توظيفه في موضوعنا فإن ابن تيمية يعمل من خلاله على تحقيق العدل في المجتمع الإسلامى بين الأفـراد، وليس هناك ما يمنع من استخدامه لتحقيق العدل بين الجماعات أو الفئات أو المهن والحرف.

إن المعنى الأخير في الفقرة السابقة –وهو استخدام ثمن المثل لتحقيق العدل بين الجماعات أو الفئات أو المهن والحرف– جدير بأن نبرزه. ويأتي اهتمامنا بهذا البعد الجماعي حتى لا يكون الأمر المعتبر في الفقه هو الوحدة الذرية المتناهية في الصغر. ومن المعروف أننا ننتقد المذهب الفردي الذي يتأسس عليه النظام الرأسمالي من هذا الجانب.

كما نستطيع أن نتقدم بالفكرة السابقة خطوة أخرى إلي الأمام. فإذا كانت المثلية في الأثمان والأجور والمهور فكرة تستدعي الجماعية ولا تبعدها، وإذا كان استدعاء الجماعية استدعاء لتنظيمات مهنية أو حرفية أو أية تنظيمات اجتماعية أخرى، فإن قبول هذه الفكرة والموافقة عليها يمثل خطوة كبيرة في إعطاء المشروعية للتنظيمات المهنية والحرفية، أي للتنظيمات النقابية.

وإذا حاولنا إعطاء مزيد من التوضيح الذى يعبر عن الاهتمام بهذه القضية، فإننا نجد أن العدل –كقيمة إسلامية– كبرى يعمل على مستوى الأفراد ويعمل –أيضًا– على مستوى الجماعات. وتحقيق المثلية في الأثمان وعاؤه الملائم هو التجمعات الطائفية أو الحرفية أو المهنية. وعندما نتحدث عن المثلية في أثمان

المنتجات الزراعية، فإننا نتحدث عن الثمن الذى تبيع به طائفة الزراع، فعندما نتحدث عن المثلية في أثمان منتج صناعي معين، فإننا نتحدث عن الثمن الذي تبيع به الطائفة التي تصنع هذا المنتج، وعندما نتحدث عن المثلية في ثمن خدمة يحتاجها الناس، فإننا نتحدث عن الثمن الذي تبيع به الطائفة التي تقدم هذه الخدمة.

وإذا تقدمنا في التحليل إلى منطقة جديدة، فإننا عندما نتكلم عن طائفة تزرع أو طائفة تصنع أو طائفة تنتج خدمة، فإنه لا يقبل أن نتصور الأمور بين هذه الطائفة على أنها فوضى وإنما نتصورها منظمة؛ فهي إما منظمة من خلال تقاليد تجمعها أو من خلال ضوابط تتفق عليها. وما دامت هناك أمور متفق عليها فإنه ينشأ تنظيم؛ أي تنشأ منظمة، سواء أكانت منظمة مهنية أم حرفية أم غير ذلك.

إن المناقشة السابقة التي أجريناها عن تحقيق العدل من خلال ثمن المثل تمثل عملاً جوهريًا في إثبات المشروعية الإسلامية للتنظيمات المهنية والحرفية. ونستهدف بهذه المناقشة عن ثمن المثل أن نثير الاهتمام بموضوع المثلية: ثمن المثل وأجر المثل ومهر المثل، وذلك لاكتشاف إيجابيات هذا الأمر واكتشاف تطبيقاته.

ثانيًا: تحقيق مصالح الناس:

هناك قضية رئيسة ثانية تظهر في آراء ابن تيمية هي تحقيق مصالح الناس. وإذا كنا نقول: "ثانية"، فإن هذا لا يعنى ترتيبًا تفاضليًا بينها وبين القضية السابقة بحيث يعتبر العدل هو القضية الأولى، وتحقيق مصالح الناس هو القضية الثانية.، ولكن القضيتين لهما نفس الأهمية، بل هما متداخلتان ومتشابكتان ومتفاعلتان أخذًا وعطاءً.

وتظهر أهمية هذه القضية من أنها مزروعة في كل النصوص التي نقلناها عن ابن تيمية، وتظهر على وجه خاص في النص الأخير.

إن مصالح الناس فيها أبعاد متعددة، ومن أبعادها الرئيسة البعد الجماعي. فإذا كنا في مجتمع يصل عدد سكانه إلي مائة مليون نسمة، فإننا لا ننكر أن لكل منهم مصلحته الخاصة التي يسعى إلى تحقيقها وللإسلام تشريعاته المنظمة لهذه المصالح. وعندما نتحدث عن تحقيق مصالح الناس في إطار العدل فإن الأمر يتطلب أن يتم التجميع لهذه المصالح، وعندما نتحدث عن تجميع، فإننا نتحدث عن تجمعات. وإذا تحدثنا عن مصالح فئة الزراع وعن مصالح فئة الصناع، فإننا نتحدث داخل هذه الفئة الأخيرة عن فئة النساجين وفئة الحدادين.. وهكذا. كما أن الحديث عن تجمعات وعن فئات لا يكون له معنى إلا من خلال تنظيم يجمع الناس في منظمة.

إن مناقشاتنا تقدم استدلالاً تدريجيًا نحو الهدف. فهدفنا هو إثبات المشروعية الإسلامية للمنظمات المهنية والحرفية، كما أن تحقيق مصالح الناس يعتبر قضية رئيسة أظهرتها النصوص التي نقلناها عن ابن تيمية، وتحقيق هذه المصالح يستلزم تجميعًا طائفيًا، وليس هناك ما يمنع أن نقول يستلزم تنظيمًا طائفيًا. ومن ثم يصبح التجميع الطائفي والتنظيم الطائفي الوعاء ملائم لتحقيق مصالح الناس، والآلية لتحقيق مصالح الناس وتفاعلها.

والنتيجة التي نرتبها على المناقشة السابقة هي أن المنظمات المهنية والحرفية تُشكِّل وعاء وآلية لتحقيق هدف إسلامي هو تحقيق مصالح الناس. ولا نقول: إن وجود هذه التنظيمات المهنية والحرفية لا يتعارض مع تحقيق مصالح الناس، بل

نقول ما هو أكثر من ذلك، وهو: إنه بوجود هذه التنظيمات يمكن تحقيق مصالح الناس.

وفي نهاية مناقشة هذا الموضوع نود أن نضيف فكرة لها أهمية، وهي الفكرة التي تتعلق بالفردية والجماعية في الإسلام، فهذه الفكرة قضية تستحق حوارات بحثية عميقة حولها؛ لأن الإسلام بتشريعاته ينمي الإحساس بالجماعية، وهذا ما نجده في الصلاة والزكاة والصوم والحج. ونكتفي أن نشير إلي هذه الفكرة أو القضية ونحن في نهاية الحوار حول تحقيق مصالح الناس وسوف نعود إلي مناقشاتها وتوظيفها، وندعو للحوار حولها.

ثالثًا: آراء ابن تيمية مؤسسة على وجود تنظيمات حرفية:

نبدأ هذه الفقرة الجديدة بالسؤال الآتي: هل في النصوص التي نقلناها عن ابن تيمية ما يفيد بأنه يمنع قيام تنظيمات مهنية أو حرفية؟ أو بطريقة أخرى: هل في النصوص التي نقلناها عن ابن تيمية ما يفيد أنه يفترض وجود تنظيمات مهنية أو حرفية؟

وللإجابة عن السؤال الأول نقول: إن النصوص التي نقلناها عن ابن تيمية ليس فيها ما يفيد منع قيام تنظيمات مهنية أو حرفية، ونشير في هذا الصدد إلي أننا طوفنا في كل كتاب الحسبة لابن تيمية بهدف أن نجد فيه ما يمكن أن يدل على أنه يمنع قيام تنظيمات مهنية أو حرفية فلم نجد شيئًا يدل على ذلك.

كما نضيف إلي الإجابة عن السؤال الأول أننا: نحمد الله أننا أطّلَعنا على فقه ابن تيمية من الموسوعة المعروفة بعنوان "الفتاوى"، ونشهد أننا لم نجد في هذا الفقه ما يدل على أن التنظيمات المهنية والحرفية ممنوعة. وفقه ابن تيمية متاح يمكن الرجوع إليه للوثوق من ذلك.

أما عن إجابة السؤال الثاني: فإننا نقول: إن النصوص التي نقلناها عن ابن تيمية تدل على أنه يفترض وجود تنظيمات مهنية وحرفية، وتدور إجابتنا عن هذا السؤال حول محورين:

المحور الأول: النصوص التي نقلناها عن ابن تيمية تدل على أنه يفترض وجود تنظيمات مهنية أو حرفية.

المحور الثاني: السبب الذي من أجله يمنع ابن تيمية قيام تنظيمات مهنية وحرفية هو أن يترتب عليها ضرر.

ونعيد نقل أحد نصوص ابن تيمية القائل: "إذا كانت الطائفة التي تشتري نوعًا من السلع أو تبيعه قد تواطأت على أن يهضموا ما يشترونه فيشترونه دون ثمن المثل المعروف ويزيدون ما يبيعونه بأكثر من الثمن المعروف، كان هذا أعظم عدوانًا من تلقى السلع.. ومن البخس.. ويكونون قد اتفقوا على ظلم الناس حتى يضطروا إلي بيع سلعهم".

هذا أحد النصوص التي نقلناها عن ابن تيمية، وهو يتفق في معناه مع نصوص أخرى لابن تيمية سواء نقلناها مع النصوص التي نقلناها أم لم ننقلها، ويدل صراحة - وليس ضمنًا- على أن هناك طائفة وأنها اتفقت، ولا يمكن أن نتصور وجود اتفاق بين أعضاء طائفة من غير أن يكون هناك تنظيم يجمع أعضاء هذه الطائفة. إن ابن تيمية لم يذم وجود طائفة، ولكنه ذم أن يترتب على الاتفاق بين أعضائها ضرر بالآخرين.

وبعبارة أخرى: إن إنكار ابن تيمية لا ينصرف إلي أن هناك طائفة موجودة وإنما ينصرف إلي الضرر الذي يتحقق من التواطؤ بين أعضائها.

ونرى أن نعلن صراحة النتيجة التي نؤسسها على المناقشة السابقة وهي: التنظيمات المهنية والحرفية مشروعة مع ضوابط لعملها، كما تعد الضوابط التي يضعها الفقه بمثابة دستور لعمل هذه التنظيمات المهنية والحرفية. وبناء على النتيجة السابقة أرى أننا مطالبون بأن نتنادى إلى اكتشاف الضوابط التي جاء بها الفقه لعمل التنظيمات المهنية والحرفية.

ويترتب على ما سبق أن التساؤل الذي جاء في دراستنا " هل في الإسلام نقابية؟ " يجب أن يصبح على النحو الآتي: إذا كانت النقابية مشروعة في الإسلام فما ضوابطها الفقهية؟

13-1-3-3 نتائـــج:

نبحث في هذه الفقرة موضوع الحسبة والمحتسب، وهو موضوع له فقهه وله تطبيقاته الواسعة والمتنوعة. وهدفنا في بحث هذا الموضوع محدد وواضح وهو التعرف على شيء من فقه التنظيمات المهنية والحرفية.كما أن المناقشة التي جاءت عن هذا الموضوع تعطي النتائج التالية:

أ - فقه الحسبة والمحتسب لا يمنع إنشاء تنظيمات مهنية أو حرفية:

الفقه الذي جاء في هذا البحث عن الحسبة والمحتسب يمكن القول عنه: إنه يمثل ما هو متعارف عليه أو متفق عليه بين الفقهاء، ويدل على أن المحتسب لا يمنع اشتراك أعضاء مهنة أو حرفة في تنظيم يجمعهم. وهو ما يعد نتيجة رئيسة وحاسمة في مشروعية التنظيمات المهنية والحرفية. إن السبب الذي يجعلنا نعتبر ذلك نتيجة رئيسة وحاسمة هو أن الجدل حول مشروعية التنظيمات المهنية والحرفية جاء بسبب بعض العبارات التي وردت عن هذا الموضوع في سياق الحديث عن الحسبة وعن المحتسب والتي قد توجه بحيث يفهم منها أن المحتسب

يمنع هذا الاشتراك بين أعضاء الطائفة أو الحرفة. إن المناقشة التي أجريناها عن آراء الماوردي وابن تيمية قاطعة في إعطاء المشروعية لوجود تنظيمات مهنية وحرفية.

ب - فقه الحسبة والمحتسب يمنع إنشاء تنظيمات مهنية أو حرفية تستهدف ضررًا:

إن المناقشة التي أجراها البحث حول النصوص التي تضمنها لكل من الماوردي وابن تيمية تدل على أن المحتسب يمنع التجمع الطائفي الذي يكون القصد منه الإضرار بالغير. والإضرار بالغير يعمل على مساحة واسعة، إنه يعمل على السعر، ويعمل على حجب السلعة أو الخدمة عن السوق، ويعمل على أي نوع آخر من الاتفاقات التي تؤدي إلي ضرر.

إذا أردنا أن نتقدم بهذه النتيجة بحيث نطورها لتوظف توظيفًا جديدًا في موضوع التنظيمات المهنية والحرفية، فإننا نقترح أن يكون الموقف من هذه التنظيمات المهنية والحرفية - التي تكون اتفاقاتها متضمنة أو منتجة لضرر- هو ألا تلغى هذه التنظيمات وإنما تخضع منذ بدايتها للضوابط الشرعية التي قال بها الفقهاء ومنهم الماوردي وابن تيمية.

ج- فقه الحسبة والمحتسب الذي يقر التنظيمات المهنية والحرفية يستوعب تطور المجتمعات الحديثة المؤسسية:

يمكن القول: إن المجتمعات المعاصرة هي مجتمعات المؤسسات، والمؤسسة تمثل العنصر البارز في هذه المجتمعات، لأنه من خلالها يدار المجتمع، وبها تتحدد العلاقات بين فئات وطوائف المجتمع. وإن فقه الحسبة والمحتسب عندما يؤصل

المشروعية للتنظيمات المهنية والحرفية التي تمثل مؤسسات، فإنه يستوعب المجتمعات المعاصرة التي يعتبر البعد المؤسسي من أبرز أبعادها.

13-1-4 الإباحة والعفو ومشروعية التنظيمات المهنية والحرفية:

تتواصل رحلتنا في هذا البحث للإجابة عن السؤال الذي يتعلق بمشروعية التنظيمات المهنية والحرفية. وهذا السؤال هو الفرضية التي يعمل البحث على إثباتها. إن موضوع هذه الفقرة هو الإباحة والعفو، وكيفية توظيف ذلك في البحث عن دليل على مشروعية التنظيمات المهنية والحرفية. وسوف نتناول هذا الموضوع وأفكاره بطريقة متتابعة.

13-1-4-1 الأحكام التكليفية خمسة هي: الواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه، والمحرم. والحكم الذي يهمنا في موضوعنا هو المباح.

"يعرف المباح بأنه ما لا يكون مطلوب الفعل ولا مطلوب الاجتناب".

والتنظيمات المهنية والحرفية لم يرد فيها نص عن الشارع بالعمل بها أو اجتنابها. ولهذا فإنها تدخل في المباحات. فإذا كانت فيها مصلحة ارتقت إلى المندوب أو الواجب، وإذا كان فيها ضرر أخذت حكم المكروه أو الحرام. وهذا كله حسب مقتضى الحال.

13-1-4-2 روى عن سيدنا رسول الله (ﷺ): "إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها، وحد حدودًا فلا تعتدوها، وعفا عن أشياء رحمة بكم لا عن نسيان فلا تبحثوا عنها". (البخاري، كتاب الحدود).

هذا الحديث الشريف يتكلم عما يسميه الفقهاء العفو، وهو ما يعفى عنه، أو هو مظنة لذلك فيما تجري به العادات.

وابن تيمية من الفقهاء الذين فصلوا القول في موضوع العفو فقد كتب ما يلي:

إن تصرفات العباد من الأقوال والأفعال نوعان: عبادات يصلح بها دينهم، وعادات يحتاجون إليها فى دنياهم. فباستقراء أصول الشريعة نعلم أن العبادات التي أوجبها الله (عز وجل) أو أحبها لا يثبت الأمر بها إلا بالشرع. وأما العادات فهي ما اعتاده الناس في دنياهم مما يحتاجون إليه، والأصل فيه عدم الحظر، فلا يحظر منه إلا ما حظره الله (سبحانه وتعالى). وذلك لأن الأمر والنهي هما شرع الله، والعبادة لا بد من أن تكون مأمورًا بها. فما لم يثبت أنه مأمور به كيف يحكم عليه بأنه عبادة؟! وما لم يثبت من العبادات أنه منهي عنه كيف يحكم عليه بأنه محظور؟! ولهذا كان فقهاء أهل الحديث يقولون: إن الأصل في العبادات التوقيف، فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله (تعالى). وإلا دخلنا في معنى قوله (تعالى): "أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ ". [الشورى: من الآية:21]. والعادات الأصل فيها العفو، فلا يحظر منها إلا ما حرمه الله (عز وجل)، وإلا دخلنا فى معنى قوله (تعالى): "قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلالاً " [يونس، من الآية:59].

ويعبر الفقهاء عن العفو بالإباحة الأصلية، وتعني أنه إذا لم يورد الشارع نصًا على حكم العقد أو التصرف أو أي فعل، ولم يقم دليلاً شرعيًا آخر على حكم فيه، كان هذا العقد مباحًا بالبراءة الأصلية لأن الأصل في الأشياء الإباحة. وتعتبر التنظيمات المهنية والحرفية من موضوعات البراءة الأصلية، التي يشملها العفو الذي ذكره الرسول (ﷺ)، وكتب عنه الفقهاء الذين ذكرنا بعض آرائهم. وهذا يعنى أن الأصل هو مشروعية إنشاء تنظيمات مهنية وحرفية، أما المنع فإنه يجيء إذا ارتكبت التنظيمات القائمة مخالفة تستوجب هذا المنع. و إذا جاء فإنه لا يكون مطلقًا

وإنما يكون لحالات محددة، فإذا ذهب مقتضى المنع يعود الأمر إلى مشروعية هذه التنظيمات بالإباحة الأصلية.

13-1-5 طبيعة الهدف من الحكم الشرعي ومشروعية التنظيمات المهنية والحرفية (أو مقاصد الشريعة) والحقوق النقابية:

تبين في الفقرة السابقة أن الأصل في العادات هو العفو، أي الأصل فيها أنها مشروعة، والتنظيمات المهنية والحرفية تدخل في العادات؛ ولذلك استنتجنا في الفقرة السابقة أن إنشاء هذه التنظيمات يكون مشروعًا. وإذا تقدمنا خطوة جديدة في طريق البحث عن مشروعية التنظيمات المهنية والحرفية، فإننا نتعرف من خلال هذه الخطوة الجديدة على الهدف من الحكم الشرعي في إطار مقاصد الشريعة، ويكون تقدمنا في بحث هذا الموضوع على النحو الآتي:

13-1-5-1 الأصل في العادات الإباحة، وهذا هو الأصل في الإسلام، ولقد جاء الإسلام بأحكام فيها حِل لعادات وفيها حرمة لعادات، أخرى، وبسبب الانطلاق من الإباحة ثم الحِل والحرمة بعد ذلك، فإن الهدف من الحكم يأخذ أولوية في التعرف عليه. ذلك أن هذه الطبيعة المشار إليها تجعل التعرف على طبيعة الهدف طريقًا من طرق الوصول إلى الحكم، كما تصبح هذه الطبيعة طريقًا لمعرفة الحكم، ولفهمه، وتطبيقه وإعماله. وهذا الذي أقوله أجد شاهدًا عليه من الطريقة التي كتب بها الفقهاء عن العادات، فهُم قبل أن يكتبوا عن العادات -حلالها وحرامها- كتبوا عن عناصر تدخل في طبيعة الهدف من الحل والحرمة فى فقه العادات.

والهدف من فقه العادات هو إيجاب ما لا بد منه وتحريم ما فيه فساد. يؤدي هذا الإيجاب وهذا التحريم إلى صلاح حال الدنيا وصلاح حال الآخرة، والهدف بهذه الطبيعة متحقق في أحكام المقاصد الثلاثة: الضرورية، والحاجية، والتحسينية.

يقول الإمام الشاطبي: فأما الضرورية فمعناها أنه لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين، وهذا النوع من المقاصد جار في العبادات والعادات. ومن هذه المقاصد الضرورية في المعاملات انتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض. أما الحاجية فإنه يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج، وهي جارية في العبادات. ومن أمثلتها في المعاملات القراض والمساقاة والسلم.

أما النوع الثالث والأخير من المقاصد فهو التحسينيات، ومعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال التي لا تليق بالعقول الراجحة، وتجمع في قسم مكارم الأخلاق، وقد جاءت في العبادات والمعاملات. ومن أمثلتها في المعاملات منع بيع فضل الماء والكلأ. هذا النوع من المقاصد- أي التحسينية- لا يكون فقده مخلاً بأمر ضروري ولا حاجي، وإنما يجري مجرى التحسين والتزيين.

يتبين مما سبق أن الهدف من الحل والحرمة في فقه العبادات هو إقامة الحياة على آداب حسنة، وهذا من خلال تحريم ما فيه فساد، وإيجاب ما لا بد منه، وكراهة ما لا ينبغي، واستحباب ما فيه مصلحة راجحة. أو بعبارة أخرى: إن هدف التشريع هو تحقيق مصالح الناس بكفالة ضرورياتهم وتوفير حاجياتهم وتحسينياتهم، وإن فقهًا يستهدف هذا الهدف لا يمكن أن يكون سببًا في اضطراب من أي نوع،

سواء كان جوهريًا وأساسيًا أم ضئيلاً ثانويًا في المجتمع الذي يلتزم به. بل إن فقهًا بهذا الهدف يصبح عامل رقي للمجتمع الذي يعيش به. وفقه بهذا الهدف يملك كفاءة مطلقة مؤسسة على كل أحكامه: الإيجاب أو التحريم أو الندب أو الكراهة أو الإباحة أو العفو.

13-1-5-2 وبعد أن تعرفنا على الهدف من الحكم في إطار مقاصد الشريعة نتقدم للتعرف على الحقوق النقابية لنتبين مدى انسجامها مع هذه المقاصد:

منظمة العمل الدولية إحدى المنظمات المنبثقة عن الأمم المتحدة، وهي تختص بقضايا العمل والعمال، وقد أعدت لجنة الحرية النقابية بهذه المنظمة اتفاقية الحرية النقابية، وتحمل رقم 87 لسنة 1948. وفيما يلي الحقوق النقابية وفق ما جاء في هذه الاتفاقية:

الحق الأول: حق التكتل.

الحق الثاني: حق المساومة الجماعية.

الحق الثالث: حق الحماية من الاضطهاد أو الحل الإداري.

الحق الرابع: حق حرية العمال في وضع لوائح النقابات وانتخاب قيادتها.

وقبل مناقشة هذه الحقوق بهدف بيان مشروعيتها الإسلامية نود أن نشير إلى (الإضراب) باعتباره من أبرز العمل النقابي في التطبيق. ومع أنه يحمل هذه الصفة، إلا أنه ليس من بين الحقوق الواردة في اتفاقية الحرية النقابية المشار إليها.

13-1-5-3 الحقوق النقابية أربعة، ونناقش الآن الحقين الثالث والرابع، وهما: حق الحماية من الاضطهاد أو الحل الإداري، وحق حرية العمال في وضع لوائح النقابات وانتخاب قيادتها. وذلك فيما يلي:

أ- هذان الحقان فيهما مصلحة لأعضاء التنظيم الذي يجمع هؤلاء الأعضاء، ولكن ليس فيهما ضرر يقع على غير أعضاء هذا التنظيم.

ب- يمكن القول: إن هذين الحقين من الحقوق الطبيعية، ومن حق الإنسان أن يكون منتميًا وأن يختار من يقوم على التنظيم الذي ينتمى إليه.

فإذا كان هذان الحقان على هذا النحو، فإنه يمكن القول عنهما: إنهما يؤديان إلى صلاح حال الإنسان فى الدنيا، ومادام الأمر كذلك فإنه يحكم بمشروعية التنظيمات المهنية والحرفية.

ج - كما نرى أنه يمكن القول: إن التنظيمات المهنية والحرفية تدخل في المقاصد الحاجية التى تعرف بأنها ما يحتاج إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين على الجملة الحرج.

النتيجة: وبناء على دراستنا للهدف من الحكم الشرعي، وهو صلاح حال الدنيا وحال الآخرة، وكذلك دراستنا للمقاصد الشرعية- فإنه يستنتج مشروعية التنظيمات المهنية والحرفية.

13-1-6 الطبيعة الكلية للحكم الفقهي في العادات ومشروعية التنظيمات المهنية والحرفية:

13-1-6-1 فقه العادات- بالهدف الذي بيناه سابقًا- شرع ليحكم وينظم حياة الناس منذ بعثة سيدنا محمد (ﷺ) وإلى أن تنتهي الدنيا وتقوم الساعة، وذلك لأن الإسلام هو الرسالة الأخيرة من الله إلى الناس. ولا شك في أن حياة الناس تتجدد وتتطور، والتجدد والتطور لازمان للحياة الاقتصادية والسياسية

والاجتماعية ولكنهما غير واردين في العبادات التي يقصد بها التعبد والتقرب إلى الله (تعالى).

التطور والتجدد في الحياة الدنيا يظهر في جوانب كثيرة. فيجيء التجدد والتطور في صورة أنشطة لم تكن معروفة من قبل. ، ويجيئان باستمرار في صورة تنظيمات لم تكن معروفة، ومن أمثلة ذلك التنظيمات النقابية على النحو الموجودة عليه الآن.، ويجيئان في صورة أفكار ومعارف لم تكن معروفة، ومن أمثلة ذلك الكثير مما يتعلق بتنظير المذاهب الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وهكذا نجد دائمًا أن التجدد والتطور لازمان للحياة، سواء ما تعلق بالجوانب التطبيقية أو ما تعلق بالجوانب النظرية.

إن الله – جلت قدرته وهو العليم الخبير – شرع الأحكام المنظمة للحياة بحيث يحكمها التشريع حكمًا كاملاً مع ما فيها من لوازم التطور. وقد جاءت التعاليم الإسلامية المنظمة لهذه الحياة في طبيعة كلية وتوجيهات عامة غير مفصلة؛ وذلك لحكمة مقصودة، وهي أن التعميم الذي لا ينزل إلى التفصيلات الجزئية لا يقيد الأجيال المقبلة بهذه التفصيلات والتطبيقات، بل يتركها حرة تقتبس الوضع الذي يلائم الحاجات عمليًا في كل زمان ومكان، ما دامت تحكمه التعاليم الكلية بوجه عام.

13-1-6-2 يترتب على ما سبق ما يلي:

الأمر الأول: هذه التعاليم المنظمة لشئون المجتمع في هذه المجالات ليست جامدة لا تقبل التطبيق إلا على أسلوب واحد لا محيص عنه. ولكن هذه التعاليم ذات هدف واضح ثابت لا يتغير ولا يتبدل إلا أن طريق الوصول إلى هذا

الهدف قابل للتبديل والتغيير في ضوء ظروف كل مجتمع وما تقتضيه هذه الظروف المتطورة.

الأمر الثاني: هذه التوجيهات وإن جاءت في صيغة كلية مجملة بغير بيان مفصل لتطبيقاتها التنفيذية، إلا أنها ترتفع مع ذلك إلى مرتبة الفرائض الإلزامية التي فَصّل القرآن والسنة أحكامها.

الأمر الثالث: لا تعني خصيصة الكلية في فقه العادات أن هذا الفقه ليست فيه خصيصة الشمول، وإنما هذا الفقه فيه خاصية الشمول كما هي في كل فروع الفقه. ذلك أن أي جديد لن يخرج حكمه عن واحد من الأحكام الآتية: الواجب، والمندوب، والمحرم والمكروه، والمباح، ومعها العفو. ومعنى هذا أن كل ما يستجد سوف يكون له حكمه في فقه العادات.

13-1-6-3 هناك قضية دقيقة تثار في فقه العادات، وهي القضية المعروفة باسم خصيصة المرونة. ويشيع الكلام عن خصيصة المرونة في هذا الفقه، وهذه الخصيصة لها معنيان: معنى مرفوض أو ينبغي أن يرفض، ومعنى يقبل. والمعنى المرفوض لها هو أن يعتقد أن الموضوع الواحد يرد عليه حكمان مختلفان. فهذا المعنى مرفوض، وذلك لأنه يؤدي إلى أن تصبح الشريعة محكومة بتطور الإنسان. وهذا غير مقبول بأي وجه من الوجوه وبأية صورة من الصور. أما المعنى المقبول لها فهو المعنى المتمثل في أن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، بمعنى أنها صالحة وقادرة على أن تحكم تطور الإنسان على طول تاريخه وذلك لأن أحكام الشريعة في فقه العبادات تتميز بالخصيصة الآتية:

إنها قد اقتصرت على الأحكام التي لا تتغير بتغير الزمان أو المكان وتركت ما وراء ذلك لأولي الأمر في الأمة يجتهدون فيه برأيهم ويطبقون عليه ما يناسبه من القواعد المقتبسة من النصوص. ولهذا كانت مصادر الأحكام في الشريعة ثلاثة، هي كتاب الله، وسنة رسول الله (ﷺ)، والاجتهاد.

والشريعة بهذا لا تقف ضد التطور، بل إن الإسلام يحث المسلم دائمًا على السعي والحركة والتقدم والتطور. وهو في كل هذا لن يجد في أحكام الشريعة قيدًا على تطوره، إذ سيكون هناك الحكم بالمنع أو الحكم بالإباحة أو بالعفو على كل حادثة. وهكذا يكون المسلم دائمًا في تطور، لكنه في تطوره يعتبر الواقع المستجد ضغوطًا يغير به حكمًا من أحكام الشريعة، وإنما يخضع هذا التطور ويطبق عليه أحكام الشريعة فيقر منه ما يوافق مبادئ الإسلام ويمنع منه ما انحرف عنها.

النتيجة: إن إنزال المناقشة التي قدمناها عن الطبيعة الكلية للحكم الفقهي في العبادات على التنظيمات المهنية والحرفية يعطي النتيجة التالية: تعد التنظيمات المهنية والحرفية من العادات، وتبين في فقرة سابقة أن الأصل فى العادات هو العفو. والفقرة الحالية تدلنا على أنه إذا جاء حكم فقهي في هذا المجال فإنه يكون من طبيعة كلية، وهذه الطبيعة الكلية تجعله يسع التطور والتجدد.

ومن المفيد أن نشير إلى بعض الأمور التي تعمل على هذه العادات، وهي: العدل والمساواة في الحقوق ومنع الإكراه ومنع الظلم ومنع الضرر.

7-1-13 العقود الجماعية ومشروعية التنظيمات المهنية والحرفية:

ناقشنا في الفقرة السابقة حقين من الحقوق النقابية؛ وذلك للتعرف على مشروعية التنظيمات المهنية والحرفية. وفي هذه الفقرة نناقش الحقين الآخرين، وهما:

- حق التكتل.
- حق المساومة الجماعية.

للتنظيمات المهنية والحرفية آثارها على العقد، بحيث يمكن القول: إنها تجعله عقدًا جماعيًا؛ ولذلك بحث بعض المفكرين المعاصرين مشروعية التنظيمات المهنية والحرفية مربوطة إلى البحث عن مشروعية العقود الجماعية. والدراسة التى نحيل إليها في هذا الموضوع هي الدراسة التي قدمها الأستاذ جمال البنا، وقد استند إلى دراسة للأستاذ عبد القادر عودة. ونظرًا لأهمية الآراء التي قدماها في هذا الموضوع، وكذلك لأننا لم نقع على رأي في العقود الجماعية لغيرهما، فإننا سوف نعرض آراءهما بالتفصيل.

أولاً: الإسلام يميز بين أسلوبين للعمل، وهو يعلي ويفضل الأسلوب الأول، ومنطقه في هذا أنه عندما يجتمع الناس فإن صوت المصلحة العامة أو الجماعية يقهر صوت المصلحة الفردية. وهذه المصلحة الجماعية إما أن تقوم على أساس التكافل الاجتماعي أو على أساس مبادئ موضوعية. في حين أن المصلحة الفردية ليس لها من أساس مبدئي أو موضوعي - باستثناء الفرد نفسه- أي أنها دائما ذاتية، وعندما يطلق العنان لإرادات الذاتية، فإن هذا يؤدي بنا إلى الغايةِ الرأسمالية التي كان شعارها - ولا يزال- كُلٌّ لنفسه. وعندما وصم

النبي (ﷺ) الفرد في هذه الحالة بأنه شيطان فإنه تأول روح القرآن الذي أظهر الأنانية الذاتية التي تمثلت في قول إبليس: " أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ". [ص: من الآية 76]. هي المنطق الشيطاني...

ثانيًا: فى القرآن آية تستحق التأمل "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ" [الحجرات: من الآية13]. ففي هذه الآية جعل القرآن مبرر خلق البشرية شعوبًا وقبائل هو التعارف وما يتبع هذا من عمل جماعي أو سياسات أو مشاعر وانبعاثات، ثم أتبع ذلك بقوله: " إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ " فجعل معيار التفاضل ما بين الأفراد – داخل إطار العمل الجماعي والتعارف – هو التقوى وهو ما يصور طريقة الإسلام في العمل الفردي داخل الإطار الجماعي.

فالتعارف هو طريق التعاون والعمل الجماعي الذي تمارس فيه الشورى، ويستهدف مصلحة عامة المسلمين، وعندما يتعارف العمال ويؤسسون هيئات، أو نقابات، ويستثمرون هذا التعارف في العمل العام، لتفريج الكربات وحل المشكلات، فإنهم ينتهجون نهجًا إسلاميًا، ويتبعون توجيهًا إسلاميًا ويكونون جديرين بتشجيع ومباركة الإسلام.

ثالثًا: العقود الجماعية (حق المساومة الجماعية):

العقود الجماعية التي يطلق عليها في الاصطلاحات النقابية المساومة الجماعية أو الاتفاقات الجماعية هي جوهر العمل النقابي في المجتمعات التي يخضع فيها الاقتصاد لآليات السوق. وذلك لأن العمال وجدوا أن أي واحد منهم لا يستطيع أن يكون ندًا لصاحب العمل أو طرفًا متكافئًا له عند إجراء عقد العمل،

فضلاً عن أن قانون العرض والطلب عادة ما يكون في غير مصلحة العمال. ونتيجة لذلك فإن صاحب العمل يجري "مناقصة" في الأجور تهبط بها إلى حد الكفاف، أو أنه يحدد سلفًا الشروط التي تكفل له النسبة التي يريدها من الربح، ويكون على من يطلب العمل أن يقبلها دون أي تغيير.

وكانت هذه الصورة من "التعاقد" – إذا جاز التعبير ولو من الناحية الشكلية– هي السائدة قبل أن يؤسس العمال النقابات، وقد كانت هي السبب وراء تكوين العمال للنقابات، ويمكن أن تكون السائدة إذا تخلى العمال عن تكوين النقابات وترك لآليات السوق أن تفترس الأجور وتنزل بها إلى مستوى الكفاف.وليس هذا من الإسلام فى شيء، والإسلام لا يترك القوي يفترس الفقير ولا يدع ضراوة الربح تستغل العمال؛ لأن الإسلام، وإن كان يقر القاعدة العامة عن أن "العقد شريعة المتعاقدين"، إلا أنه يضع ضمانات لسلامة العملية من جميع أطرافها بحيث تشمل موضوع التعاقد ووضع المتعاقدين وملابسات العقد، وأية مخالفة في هذه النواحي عما وضعته الشريعة الإسلامية تجعله فاسدًا وغير مشروع، كأن يكون موضوع العقد إدارة بيوت فساد أو حانات أو دور قمار أو احتكار سلعة ضرورية ولازمة للناس، أو أن يكون طرفا العقد غير متكافئين كأن يكون أحدهما قويًا والثاني ضعيفًا، أو أن يتضمن العقد عنصرًا من عناصر الغش أو الخداع أو الغرر أو الاستغلال أو الإجبار.. ففي كل هذه الحالات يعد العقد فاسدًا.

رابعًا: عندما تحتكر هيئة أو شركة أو مجموعة من الهيئات والشركات فيما بينها إحدى الخدمات الضرورية كالنقل أو الكهرباء أو المياه أو التليفونات، ثم تملي إرادتها في عقود مكتوبة تجعل كل المزايا لها وتعفيها من أية مسئولية، وتحمل "المشترك" كل الأعباء، فإن هذا العقد يصبح – بلغة القانون – عقد

إذعان، ولا يملك المشترك إلا النزول على شروطه مهما كانت مجحفة لحاجته إلى هذه الخدمة. وفي حقيقة الحال فإن هذا "العقد" ليس عقدًا لأنه لم يبرم بين طرفين، وإنما هو شروط وضعها محتكر الخدمة أو السلعة، وليس أمام المحتاج إليها الذي يطلق عليه "طرفًا ثانيًا " إلا التوقيع. وعقود العمل التي تعقد ما بين آحاد العمال وأصحاب الأعمال أسوأ من عقود الإذعان، لأنها في الوقت الذي تشترك فيه مع عقود الإذعان في الاحتكار والاستغلال، إلا أن عقود الإذعان تتعلق بخدمات مهما كانت ضرورتها فإنها لا ترقى إلى مستوى المعاش من حيث الأكل والشرب واللبس والسكن. ومن هنا فإن الإسلام يرى فيها وسيلة من وسائل التحايل على استغلال عرق العمال.

لهذا يصبح من الضروري البحث عن مخرج وحل للتوصل إلى تعاقد يحقق العدالة ويحول دون الاستغلال المحرم. ليس هناك سوى "النقابة" التي تصبح بالتالي أداة لتحقيق الشريعة الإسلامية سلبًا وإيجابًا، سلبًا بمعنى حسم واستبعاد الاستغلال والظلم، وإيجابًا بمعنى تحقيق العدالة.

خامسًا: نعرض ما اشترطه القرآن من ضمانات في حالة قريبة كل القرب من حالة العمل إن لم تكن من نفس الفصيلة، وهي التعامل بأجل، ففى الآية المشهورة بآية المداينة، حدد القرآن بنوع من التفصيل طريقة إثبات التزامات التداين بأجل.

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ

إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى وَلا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلا تَرْتَابُوا إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" [البقرة:282].

قد يتصور البعض أن كلمة "تداينتم" يقصد بها الديون الشخصية، ولكن ليس هناك مبرر لهذا؛ لأن الكلمة عامة، ولأن القرآن وضع التجارة الحاضرة في مقابلة هذا التداين بأجل، فدل بهذا على أن التداين بأجل يقصد به أي تعامل يقتضي التزامًا بأجل، وبالتالي يمكن أن يدخل فيه عقد العمل إذ إنه يقتضي التزامًا ماليًا مؤجلاً، كما يعد القانون الأجور "ديونًا ممتازة ".

في مثل هذه العملية يكون العامل هو الذي عليه الحق، ويكون صاحب العمل هو "صاحب المال" أو "الرأسمالي"، ولا يمكن الإدعاء بالعكس، أي أن صاحب العمل هو المدين، وهو الذي عليه الحق، لأن هذا تصوير "شكلي" لا يغير الوضع العملي الذي يجعل العامل هو الذي عليه الحق، حتى إذا قلنا: إن كل طرف من الطرفين عليه حق (العامل عليه حق أداء العمل وصاحب العمل عليه حق دفع الأجور) فمن الواضح أن الآية تريد بالذي عليه الحق "الذي يملل العقد" أي الطرف الضعيف حماية له من تحكم الطرف الآخر القوي. فإذا كان المناط في تعريف "الذي عليه الحق" هو "الضعف" فلا ريب في أن العامل هو الطرف الضعيف.

وعلى كل حال فإن الذى يجادل في انطباق تعبير "الذي عليه الحق" على العامل.. لا يجادل في أن وضع العامل في العصر الحديث من صاحب العمل يجعله مماثلاً كل المماثلة للمدين من الدائن، ويحقق ما استهدفته الآية من حماية أي واحد

تفرض عليه التزامات حتى لا يفتأت عليه بما يجاوز الالتزام، وبالتالي يسري تعبير "الذي عليه الحق" على العامل وليس على صاحب العمل.

سادسًا: ذهب هذا المذهب القاضي عبد القادر عودة الذي كان أول من لفت الأنظار إلى علاقة الآية بالعقود في كتابه " التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي"، إذ جاء فيه:

"جاءت الشريعة الإسلامية بمبدأ عام أوجبته في كتابة العقود، هي أن يملي الشخص الذي عليه الحق، أو بمعنى آخر أضعف الطرفين. فكثيرًا ما يستغل القوي مركزه فيشترط على الضعيف شروطًا قاسية، فإن كان دائنًا مثلاً قسا على المدين، وإن كان صاحب عمل سلب العامل كل حق واحتفظ لنفسه بكل حق، ولا يستطيع المدين أو العامل أن يشترطا لنفسيهما أو يحتفظا بحقوقهما لضعفهما، فجاءت الشريعة وجعلت إملاء العقد للطرف الضعيف لتحفظ له حقوقه ولتحميه من التورط، ولتكون شروط العقد معلومة له حق العلم وليقدر ما التزم به حق قدره".

وإذا عدنا إلى نص آية المداينة في سورة البقرة، لوجدنا أنها توجب ما يلي:

أ- الكتابة عندما يكون هناك تداين بأجل.. أو كما يقال: التزام مالي بأجل.

ب- أن يتولى الكتابة كاتب بالعدل.

جـ- ألا يرفض الكاتب الكتابة " كما علمه الله".

د- أن يملل الذي عليه الحق "ولا يبخس منه شيئاً".

هـ- إذا كان الذي عليه الحق سفيهًا أو ضعيفًا أو لا يستطيع أن يملً، فليملل وليه بالعدل.

و- استشهاد شهيدين مرضيين فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان.

ز- ألا يرفض الشهداء الشهادة إذا دعوا إليها.

ح- ألا يدفع صغر العملية لعدم الكتابة.

ط- ليست هناك حاجة للكتابة في حالة التجارة الحاضـــرة التي "تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ".

ي- ألا يضار كاتب ولا شهيد.

فإذا قارنا هذه الضمانات بما هو سائد في حال عقد العمل الفردي لوجدنا:

أ- في كثير من الحالات لا تكون هناك كتابة من أي نوع.

ب- إذا كانت هناك كتابة فليس هناك كاتب خاص. وإنما تقوم بذلك إدارة المنشأة، أي أحد الطرفين.

ج- إن عبارة " وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ " تعني أن يملي الطرف الضعيف أو الملتزم- صيغة الاتفاق. ولما كان من المفهوم بداهة أنه في هذه الحال لن يظلم نفسه أو يحملها بما يزيد من الالتزام، فقد عنيت الآية بحماية الطرف الثاني (الدائن أو صاحب العمل) جريًا على تمام العدل الإسلامي وموضوعيته وعدم تحيزه لطرف على حساب طرف، فنصت على ألا يبخس منه شيئًا، ولكن الذى يحدث عمليًا هو العكس، فينفرد الذى له الحق بكتابة العقد ووضع ما يشاء من الشروط دون إبداء الأسباب.

د- أوجبت الآية أنه إذا كان الذي عليه الحق سفيهًا أو مريضًا أو لا يستطيع أن يُملَّ فليملل وليه بالعدل، وهذا شيء لا يحدث بالنسبة للعامل الذي ينطبق عليه وصف الضعف والعجز، فالعامل ضعيف أمام صاحب العمل، وفي معظم الحالات يعجز عن إدراك الاصطلاحات والتعبيرات الفنية التي تكتب بها العقود، فضلاً عن أنه قد يكون أميًا بالمرة أو لا يعرف اللغة التي تكتب بها

العقود عندما يكون أصحاب الأعمال أجانب، ومع هذا كله فليس له من "ولي" ينوب عنه فى إبرام العقد ويحميه مما يتضمنه من غرر أو استغلال أو تحكم.

هـ- ولا يوجد فيما هو سائد في حال عقد العمل الفردي- شهود من أي نوع.

يتضح من هذه المقارنة بين ما أوجبته الآية وما هو قائم بالفعل أن عقود العمل التي تقرها التشريعات الوضعية تحت اسم "عقد العمل الفردي" تتضمن مخالفات عديدة بل تناقض ما افترضته الآية. وفى الوقت نفسه فإننا لو قارنا ما أوجبته الآية بما توجبه وتحققه بالفعل عقود العمل الجماعية التي تبرمها النقابة باسم العمال لوجدنا أن:

أ- هذه العقود تسجل كتابة.

ب- عملية الكتابة هذه يقوم بها " كاتب بالعدل"، أو تكفل لها الضمانات التي تحقق هذا الشرط.

ج- العقد "يوثق" في جهة حكومية بما يكفل له مضمون "الشهادة" التي تتطلبها الآية.

د- الذي يبرم العقد باسم العمال ونيابة عنهم هو "النقابة" التي تعد "ولي" العمال الذين يعجز أي واحد منهم عن وضع صيغة العقد.

بالإضافة إلى هذه الحقائق، فإن قيام النقابة بإبرام العقود الجماعية يتضمن مزايا إسلامية أخرى، فهي جماعية، والجماعة أفضل من الفرد. وهي تستهدف مصلحة الجماعة ومصلحة الجماعة، أفضل من مصلحة الفرد، والنقابة خلال قيامها بهذا تمارس " الشورى" سواء أكانت ما بين بعض العمال وبعضهم الآخر، أم ما بين العمال وأصحاب الأعمال وهي ممارسة يتطلبها الإسلام في العمل الجماعي.

وسوف نتناول بالدراسة الحقين النقابيين اللذين سبقت الإشارة إليهما، وهما:

- حق التكتل
- حق المساومة الجماعية

لقد كان من الممكن مناقشة هذين الحقين من مداخل متعددة، ولكننا اخترنا مدخل العقود الجماعية، حيث رأيناه مدخلاً ملائمًا لدراسة هذا الموضوع. وسوف نحاول أن نجمع ما يمثل نتائج لهذه الفقرة بحقيها وبموضوع مدخلها.

أولاً: العقود الجماعية فكرة جديدة في تطور العلاقات بين العمال وأصحاب الأعمال. وقد جاءت هذه الفكرة بسبب الانفصال الواضح بين العامل وملكية الآلة التي يعمل عليها. وقد أصبح العالم أمام ظاهرة جديدة هي ظاهرة العامل الأجير. وقد استغرق هذا الأمر مئات السنين، ومر عبر حواجز نظم اقتصادية واجتماعية متعددة. ويمكن القول: إن ظاهرة العامل الأجير أوجدها أو حسمها عاملان، الأول هو: التطور الصناعي الذي عرف باسم الثورة الصناعية. والثاني هو: النظام الرأسمالي، وله مراحله التطبيقية المتعددة.

ثانيًا: المجتمعات الحديثة بها مشكلة من حيث علاقة العمال بأصحاب الأعمال، وهي مشكلة حقيقية بل خطيرة.

وعندما نقول ذلك، فإننا لا نصف مجتمعًا أنشأه الإسلام بتشريعاته وقيمه وإنما نصف مجتمعًا يحمل خصائص النظام الرأسمالي الذي فرضته أوضاع قوى عالمية. وقد فرض النظام على مجتمعاتنا منذ زمن طويل وبوسائل متعددة كان منها الاحتلال العسكري. وكان حال مجتمعاتنا من حيث النظام الذي تطبقه بعناصره السياسية والاقتصادية والاجتماعية. والتنظيمات المهنية والحرفية داخلة ضمن الوسائل التي تعمل على تنظيم علاقة العمال بأصحاب الأعمال.

ثالثًا: العقود الجماعية هي جوهر العمل النقابي؛ ولذلك تستلزم دراستنا للتنظيمات المهنية والحرفية أن نتعرف على موقف الفقه من العقود الجماعية. إن العقود

الجماعية عقود حديثة وهذا يفسر أننا لم نجد عند فقهائنا السابقين ما يتعلق بهذا الموضوع. والدراسة التي أتيحت لنا كانت الدراسة التي قدمها الأستاذ جمال البنا، وهو من المشتغلين والمهتمين بالعمل النقابي في الإسلام، وقد استند في دراسته للرأي الذي قال به القاضي عبد القادر عودة بالمشروعية الفقهية للعقود الجماعية، مستدلاً بآية المداينة فى سورة البقرة (الآية: 282). ولقد عرضنا دراستيهما بالتفصيل الملائم أو المطلوب.

رابعًا: لا يمكن الوصول إلى عقد جماعي إلا من خلال مساومة جماعية. أو بعبارة أخرى: المساومة الجماعية وعاء يتم فيه العقد الجماعي لذلك فإن القول بمشروعية العقود الجماعية يستلزم القول بمشروعية المساومة الجماعية.

خامسًا: القول بمشروعية المساومة الجماعية يصبح الأساس الفقهي لإعطاء مشروعية للحقين النقابيين اللذين عقدنا هذه الفقرة عنهما وهما: حق التكتل، وحق المساومة الجماعية.

سادسًا: نقترح أن نستدعي ما قلناه في فقرة سابقة عن مقاصد الشريعة لتوظيفه في البحث عن مشروعية العمل النقابي من حيث التكتل والمساومة الجماعية، فللتكتل والمساومة الجماعية وجهان، وجه إيجابي وهو حماية العمال وحقوقهم في مواجهة أصحاب الأعمال الذين تعطيهم ملكية رأس المال قوة. واستطرادًا.. فإن قوتهم بملكية رأس المال سوف تتيح لهم قوى أخرى متعددة سياسية واقتصادية. وحماية حقوق العمال تضمن تحقيق العدل بينهم وبين أصحاب الأعمال. وتحقيق هذا الوجه الإيجابي يدخل في مقاصد الشريعة، أو تقره مقاصد الشريعة. أما الوجه الآخر للتكتل والمساومة الجماعية – الوجه السلبي – فهو أن يوظف العمال ذلك لفرض شروط غير عادلة على أصحاب

الأعمال، أو الحصول على مزايا لا يستحقونها، وإلى جانب هذا العنصر من عناصر الوجه السلبي هناك عناصر سلبية أخرى منها تعطيل الإنتاج وتدمير مرافق المجتمع أو الإضرار بالمجتمع. ولكن هذا الوجه السلبي للتكتل والمساومة الجماعية لا تقره الشريعة بمقاصدها وبأحكامها.

سابعًا: نقترح أن نستدعي- أيضًا- ما قلناه عن الإباحة الأصلية والعفو. وإذا كنا لا نعرف فقهًا يمنع المساومة الجماعية.، فإننا نرى أن هذا الأمر يخضع للإباحة الأصلية، أي العفو.

13-1-8 التطبيقات في الحضارة الإسلامية ومشروعية التنظيمات المهنية والحرفية:

قبل مناقشة موضوع عنوان هذه الفقرة نقترح مناقشة معنى العنوان، ونقصد بهذا العنوان أن نتتبع ما إذا كانت قد وجدت تطبيقات للتنظيمات المهنية والحرفية في الحضارة الإسلامية، وهل يمكن أن نعتبر وجودها دليلاً على مشروعية هذه التنظيمات؟ أما عن مصطلح الحضارة الإسلامية فإنه كان يمكننا أن نستخدم مصطلح الدولة الإسلامية بدلاً منه حيث يشير إلى المعنى الذي نقصده، لكنا فضلنا استخدام مصطلح الحضارة الإسلامية؛ لأنه يعطي المعنى الذي يعطيه مصطلح الدولة ، كما يدل على أن التنظيمات المهنية والحرفية كانت أحد معالم الحضارة الإسلامية. وبالمنهج الذي نبحث به مشروعية التنظيمات المهنية والحرفية في هذا البحث سوف نتتبع موضوع هذه الفقرة خطوة بعد خطوة ومرحلة بعد مرحلة.

13-1-8-1 هل أعطى الرسول (ﷺ) المشروعية للتنظيمات المهنية والحرفية؟

عنوان هذه الفقرة جاء فى صيغة تساؤل، وقد رأينا أن هذا أكثر الأشكال ملاءمة للدخول إلى مناقشة موضوع هذه الفقرة. والسبب في ذلك طبيعة ما وصل

إلينا عن هذا الموضوع. وسوف نحاول أن نجمع العناصر التي تدخل في الإجابة عن هذا التساؤل فيما يلي:

أ- عنوان هذه الفقرة يتفق مع ما سبق استنتاجه في الفقرات السابقة، وهو أن التنظيمات المهنية والحرفية تصنف ضمن العادات، حيث الأصل فيها العفو. وقد تناولنا هذا الموضوع بالشرح المفصل فيما سبق. ولو كان الأصل في التنظيمات المهنية والحرفية أن يكون فيها حكم لجاء عنوان الفقرة في صيغة أخرى، مثل: ما الحكم الذي أعطاه الرسول (ﷺ) للتنظيمات المهنية والحرفية؟

ب- التنظيمات المهنية والحرفية من خصائص الاقتصادات الصناعية، بل الصناعية المعقدة. نقول ذلك تمهيدًا للآتي: اقتصاديات الدولة الإسلامية في عصر الرسول (ﷺ) كانت بسيطة تعتمد بصفة رئيسة على التجارة مع شيء من الرعي والزراعة. وهذا الواقع الاقتصادي البسيط ليس وعاءً ملزمًا لقيام تنظيمات مهنية وحرفية.

ج- عندما نقول: إن اقتصاد الدولة الإسلامية في عصر الرسول (ﷺ) كان اقتصادًا لا يلزم بقيام تنظيمات مهنية وحرفية، فإننا نسارع بتسجيل ما نراه فكرة رئيسة ملازمة لما قلناه، بحيث تفهم الفكرتان معًا، وبحيث تعملان معًا، وبحيث تتلازمان معًا. وهذه الفكرة الجديدة لها عناصرها المتعددة، ومنها ما يأتي:

- الإسلام صالح لكل زمان ومكان.
- الإسلام يحكم الحياة البسيطة (بما فيها الاقتصاد) وكذلك الحياة المعقدة.
- نزلت أحكام الإسلام لم للواقع القائم في عصر الرسول (ﷺ)، وإنما جاءت لـــه ولكل ما يستجد بعده، إلى أن تقوم الساعة.

- أحكام الإسلام تأت فقط سواء أكانت هناك واقعة قائمة أم لم تكن.
- الإسلام جاء بالأحكام لينشئ واقعًا جديدًا .
- الواقع المعقد والمركب - بما فيه الاقتصاد الذي تطورت إليه أحوال الدولة الإسلامية - هو عطاء الإسلام الذي شكل المسلم على النحو الذي جعله يصنع هذا الواقع المتطور الراقي المعقد المركب.
- الإسلام هو الذي احتضن التنظيمات المهنية والحرفية عندما تطلبتها الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التى تطورت إليها الدولة الإسلامية.

د- كثير من المصادر التاريخية تكلمت عن الأبيار الأصول للحرف والصناعات، وأن عليًا بن أبي طالب قد قام بشدهم بحضور النبى (ﷺ)، وفيما يلي تقديم للملاحظات الاستنتاجية المترتبة على هذه الواقعة:

الملاحظة الأولى: تدل هذه الواقعة على تعيين أصول للحرف والصناعات، وأن هذا قد تم في حضور الرسول (ﷺ). وهذا الأمر له الدلالة الصريحة في أن الرسول (ﷺ) قد أقر تعيين رؤساء للحرف والصناعات.

الملاحظة الثانية: فى فقرات سابقة تكلمنا عن أن التنظيمات المهنية والحرفية من العادات، وأنه لم يرد فيها حكم. يمكن القول إن الواقعة التاريخية المشار إليها أعطت لهذه (العادة) حكمًا، لأن هذه الواقعة تشير إلى أن الرسول (ﷺ) إما أنه أمر بذلك (سنة فعلية)، أو أنه أقره (سنة إقرارية).

وبناء على ذلك فإن هذه الواقعة التاريخية من الأمور الفاصلة في فقه التنظيمات المهنية والحرفية، كما تدل على مشروعية هذه التنظيمات.

الملاحظة الثالثة: بالرغم من استدلالنا بهذه الواقعة التاريخية على مشروعية التنظيمات المهنية والحرفية، إلا أننا لا ندعي أن هذه الواقعة التاريخية تدل على قيام تنظيمات مهنية وحرفية كاملة على النحو الذي وجدت به بعد ذلك في الحضارة الإسلامية، وذلك من حيث انتخاب رئيس المهنة أو شيخها بمعرفة أعضائها، وكذلك من حيث الوظائف التي تقوم بها هذه التنظيمات للمهنة ولأعضاء المهنة.

الملاحظة الرابعة: كثير من المصادر التاريخية ذكرت قوائم للأبيار الأصول للحرف والصناعات التي شدها الإمام علي بن أبى طالب (ﷺ). وفيما يلي بعض أسماء الصحابة التي ظهرت في هذه القوائم:

الاسم	المهنة
- سلمان الفارسي	صناعة الموس والسن وبير كل من تعاطى ذلك.
- عمرو بن أمية الضمرى	بير السعاة، وكل ساعٍ ينسب إليه.
- بلال الحبشي	بير المؤذنين، وكل من استعمل صوته ينسب إليه.
- بريقة الأسلمي	حامل صنجق الرسول (ﷺ) وبير كل من حمل راية أو علمًا.
- عبدالله بن العباس	بير المفسرين، وكذلك المزركشين في الأقمشة والعمران، وكل من نقش وزركش ينسب إليه.
- أبو ذر الغفاري	البرزع وإرحال الجمال - بير البرازعية.

الملاحظة الخامسة: بعض المخطوطات والمصادر التاريخية تضمنت قوائم بالأبيار الفروع، وتسمى الفروع الصحابية، أي الذين تفرعوا عن صحابة رسول

الله (ﷺ). وهؤلاء الفروع الصحابية هم الذين قام بشدهم الصحابي الجليل سلمان الفارسي، وسبب قيامه بذلك أنه أول الصحابة الذين شدهم الإمام علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه).

وقوائم الأبيار الفروع تؤسس لنتيجة لها أهميتها في البحث عن مشروعية التنظيمات المهنية والحرفية، وعناصر هذه النتيجة هي:

أ- تعيين مسئولين عن الحرف والصناعات لم يقتصر على ما حدث عند تعيين الأبيار الأصول وإنما تواصل هذا الإجراء.

ب- تواصل تعيين المسئولين عن التنظيمات المهنية والحرفية يدل على مشروعية قيام هذه التنظيمات، بل إنه يدل على طلب قيامها.

ج- تعيين المسئولين عن التنظيمات المهنية والحرفية تلاءم مع الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، بحيث جعل الاقتصار على تعيين رئيس للحرفة يشبع الوظائف التي أدتها فيما بعد التنظيمات المهنية والحرفية، بتعقيداتها التي تطورت إليها.

د - تعيين المسئولين عن التنظيمات المهنية والحرفية هو الذي قاد التطور إلى قيام التنظيمات المهنية والحرفية بشكلها المتقدم الذي وجدت عليه في الحضارة الإسلامية.

هـ- تعيين المسئولين من الصحابة والفروع عن التنظيمات المهنية والحرفية يعطي لهذه التنظيمات أصالة في الحضارة الإسلامية، وهذا بدوره ينقض الآراء التي جعلت قيام هذه التنظيمات امتدادًا لما كان عليه الحال في الإمبراطوريات السابقة على الإسلام.

و- تعيين المسئولين عن الحرف والصناعات في عهد سيدنا رسول الله (ﷺ)، وتتابع هذا الأمر في عهد الصحابة، ثم تتابعه بعد ذلك - يفند رأيًا عمل المستشرقون على تسويقه، وهو أن التنظيمات المهنية والحرفية في الدولة الإسلامية أنشأتها الفرق الخارجة أو الثائرة على الدولة الإسلامية.

2-8-1-13 آراء الفقهاء عن الطوائف ونتائجها في مشروعية التنظيمات المهنية والحرفية:

تكلم الفقهاء عن الطوائف فى إطار الحديث عن موضوعات فقهية متعددة. وسوف نتتبع بعض آرائهم ونؤسس عليها النتائج فيما يتعلق بالتنظيمات المهنية والحرفية.

أولاً: بعض آراء الفقهاء:

أ- تعرضنا في فقرة سابقة من هذا البحث إلى موضوع الحسبة والمحتسب، وقد تبين أن الفقهاء وهم يتكلمون عن مسئولية المحتسب عن الطوائف، لم يبنوا آراءهم الفقهية على أن المحتسب يمنع قيام هذه الطوائف وإنما تكون مسئوليته تنظيمها ومنع ممارساتها الضارة بالسوق أو بالمهنة أو بغير ذلك.

ب- وقد كتب الماوردي - من كبار فقهاء الشافعية- بالتفصيل عن نقابة ذوي الأنساب، ومما كتبه في ذلك: "ولاية هذه النقابة تصح من إحدى ثلاث جهات، إما من جهة الخليفة المستولي على كل الأمور، وإما مِنْ جهة مَنْ فوض الخليفة إليه تدبير الأمور كوزير التفويض وأمير الإقليم، وإما من جهة نقيب عام الولاية".. ثم يذكر الماوردي شروط من يتولى هذه النقابة فيقول: " يختار منهم أجلهم بيتًا، وأكثرهم فضلاً وأجزلهم رأيًا فيولى عليهم؛ لتجتمع عليه شروط الرياسة والسياسية، فيسرعوا إلى طاعته برياسته وتستقيم أمورهم بسياسته".

ج - تضمنت كتب الفقه تفصيلات عن الإشراف الحكومي على الطوائف، وقد تطور هذا الإشراف على النحو الآتي:

- كان الإشراف للولاة.
- ثم أصبح للشرطة والقضاة.
- ثم أصبح للمحتسب.

د- تضمنت الكتابات عن الطوائف بيان اختصاص كل من يتولى مسئولية من مسئوليات تنظيم الطائفة. وعلى سبيل المثال فإن من اختصاصات شيخ الطائفة ما يلي:

- النظر في مصالح أمور الطائفة اللازمة لهم على عاداتهم القديمة.
- فصل الأمور بينهم حسب الشريعة.
- النظر في أسعار البضائع بالعدل والإنصاف.
- النظر في عياراتهم.
- له التفتيش على من غش الصناعة ومن لا يحسنها.
- تحصيل الضرائب التي تفرضها الدولة على الطائفة.

ثانيًا: نتائج على مشروعية التنظيمات المهنية والحرفية:

ما سبق كان مجرد إشارات للفقهاء عن التنظيمات المهنية والحرفية. وقد عرضنا هذه الآراء وعرَّفنا بها ونحن نبحث عن مشروعية التنظيمات المهنية والحرفية. وبناء على عرض هذه الآراء نعطي الملاحظات الاستنتاجية التالية:

الملاحظة الاستنتاجية الأولى: تدل الآراء التي عرضناها على أن الفقهاء الذين ذكرنا آراءهم لم ينكروا وجود التنظيمات المهنية والحرفية، وبناء على ما هو

معروف من الفقه على وجه العموم فإنه يمكن تعميم النتيجة السابقة على النحو الآتي: لم ينقل عن الفقهاء أنهم قالوا بمنع قيام التنظيمات المهنية والحرفية، ثم نؤسس هذه النتيجة على ما جاء في هذه الفقرة وعلى ما سبق في كل الفقرات السابقة، فتتكامل مع هذه النتيجة نتيجة أخرى هي أن الذي قال به الفقهاء هو منع التصرفات الضارة من التنظيمات المهنية والحرفية. هذه النتيجة الإضافية نؤسسها -أيضًا- على ما جاء في هذه الفقرة، وكذلك على ما جاء في الفقرات السابقة.

الملاحظة الاستنتاجية الثانية: يدل ما جاء بهذه الفقرة على أن الفقهاء نظَّرُوا فقهًا لوظيفة من اختصاصاتها الإشراف على التنظيمات المهنية والحرفية. ودلالة هذا الأمر ونحن نبحث مشروعية التنظيمات المهنية والحرفية لها أهميتها الحاسمة؛ فلو أن التنظيمات المهنية والحرفية ممنوعة أو محظور قيامها شرعًا لما كتب الفقهاء عن التنظيم الفقهي للوظيفة الإشرافية على هذه التنظيمات، ولكن كتاباتهم عن هذه الوظيفة الإشرافية تدل على مشروعية قيام هذه التنظيمات.

الملاحظة الاستنتاجية الثالثة: تضمنت كتابات الفقهاء تنظيرًا صريحًا لقيام نقابة ذوي الأنساب. وتدل كتاباتهم على أن هذه النقابة مطلوب قيامها، بل إن الذى يصرح بها هو الخليفة أو من يفوضه، مما يدل على مشروعية وجود تنظيمات نقابية. كما أن الشروط التي كتب عنها الفقهاء والمطلوب توافرها في الذي يتولى هذه النقابة تعطي تأكيدًا على مشروعية قيام هذه النقابة.

والاحتجاج بوجود نقابة لذوي الأنساب على مشروعية قيام تنظيمات نقابية مهنية وحرفية يلزم لـــه مناقشة إضافية. فإذا كانت نقابة ذوي الأنساب ليست نقابة مهنية أو حرفية، فكيف يستدل بها على مشروعية التنظيمات النقابية المهنية

والحرفية؟ وللإجابة عن هذا السؤال ، نقول: إذا كان وجود نقابة لذوي الأنساب يتضمن مشروعية لقيام تجمع، وإذا كانت التنظيمات النقابية المهنية والحرفية تعد تجمعًا، وهذا التجمع يؤدي وظائف نافعة لأعضائه وللمجتمع، فإنه يقبل سحب مشروعية قيام تجمع لذوي الأنساب على مشروعية تجمع نقابي مهني أو حرفي نافع للمجتمع ولأعضائه.

الملاحظة الاستنتاجية الرابعة: لقد تضمن الفقه الذي وصل إلينا آراء تبين مسئولية الدولة عن التنظيمات المهنية والحرفية وكيفية قيامها بهذه المسئولية ووسائلها في الإشراف على هذه التنظيمات المهنية والحرفية. هذا الأمر له دلالته الواضحة على أن الفقهاء خاطبوا الدولة بأن التنظيمات المهنية والحرفية مشروعة، كما أن الدولة لا تمنعها، ويكون دور الدولة هو تأمين عمل هذه التنظيمات النقابية.

نعيد التعبير عن المعنى السابق:

إن الممنوع في التنظيمات المهنية والحرفية ليس قيامها من البداية، وإنما الممنوع هو الضرر الذي قد يقع منها، لهذا جاءت مسئولية الدولة رقابة وإشرافًا، بحيث لا تمنع قيام هذه التنظيمات وإنما تراقب عملها وتشرف عليها.

الملاحظة الاستنتاجية الخامسة: لم تقتصر آراء الفقهاء عن التنظيمات المهنية والحرفية على ما يتعلق بمسئولية الدولة، وإنما تكلم الفقهاء عن المسئوليات داخل هذه التنظيمات المهنية فيما بين أعضائها ونقبائها أو شيوخها وهكذا. ودلالة هذا الأمر أن الفقه يقر قيام تنظيمات نقابية مهنية وحرفية، ولكنه يتدخل لوضع أسس ووسائل لمنع الضرر الذي يترتب عليها حتى داخل أعضاء التنظيم النقابي.

نتيجة عامة: إن الأمر الذي كنا نعمل على إثباته في هذه الفقرة هو أن الفقهاء تعاملوا مع التنظيمات المهنية والحرفية على أنها مشروعة، ولذلك جاءت آراؤهم لبيان تنظيم علاقتها بالدولة وكذلك علاقتها بالمجتمع، ثم العلاقة بين أعضاء التنظيم النقابي.

13-1-9 التراكم الحضاري في التنظيمات الإسلامية ومشروعية التنظيمات المهنية والحرفية:

13-1-9-1 أنواع التراكم الحضاري:

التراكم الحضاري نوعان: تراكم كيفي وتراكم كمي. والتراكم الكيفي يتعلق بالفكر، أما التراكم الكمي فإنه يتعلق بالجانب المادي من عمارة وغيرها.

13-1-9-2 التراكم الكمي للحضارة الإسلامية والتنظيمات المهنية والحرفية:

التراكم الكمي للحضارة الإسلامية مسألة لا تنازع حولها. فلقد أعطت حضارتنا الإسلامية في هذا المجال عطاء متميزًا وواسعًا. ويعد جانب العمارة من أوضح هذه الجوانب ولكنه ليس المجال الوحيد الذي أعطت فيه حضارتنا. ولكننا لسنا في مجال دراسة تفصيلية عن هذا الجانب وإنما تكفي الإشارة إلى الفكرة التي نريد التعريف بها.

إن التراكم الكمي للحضارة الإسلامية هو ثمرة لفكرة وجهد الحرفيين في جميع البلاد الإسلامية. وهذه حقيقة لا منازعة فيها ولا حولها. لا يستطيع أحد أن يدعي أن هذا التراكم الكمي في الحضارة الإسلامية قام به عنصر عمل أجنبي استوردته البلاد الإسلامية. وعندما نقول: إن التراكم الكمي هو ثمرة لفكرة وجهد الحرفيين، فإنه لا بد أن تستكمل هذه الفكرة بفكرة أخرى هي أن هذا الحرفي الذي

أعطى هذا العطاء الحضاري المتميز يمثل الإنسان الذي شكله الإسلام بقيمه في العمل والعطاء والإبداع.

والفكرة الرئيسة التي نريد إضافتها في هذا المجال هي أن هذا التراكم الكمي للحضارة الإسلامية لم يقم به الحرفيون فرادى، وإنما قاموا به جماعات، أي جماعات مكونة لتنظيمات حرفية.

وإذا أردنا أن نعيد التعبير عن هذه الفكرة الرئيسة فإننا نقول: لقد تمكن الحرفيون أن يقدموا هذا العطاء المتميز في التراكم الكمي للحضارة الإسلامية بسبب أنهم كانوا منظمين في تجمعات حرفية. والإبداع الحضاري المتواصل لا يكون عملاً فرديًا مقطوع الصلة بغيره، ولكن هذا الإبداع لا يتأتى إلا إذا وجد عمل جماعي منظم. وهذا العمل الجماعي هو وعاء الإبداع، وهو إطار الإبداع، وهو التنظيم الذي يتيح الإبداع.

13-1-9-3 التراكم الكمي للحضارة الإسلامية ومشروعية التنظيمات المهنية والحرفية:

التراكم الكمي للحضارة الإسلامية هو ثمرة وجهد الحرفيين الذين تجمعوا في تنظيمات حرفية. وهذه التنظيمات الحرفية التي أبدعت هذا التراكم الحضاري لم يقل أحد من الفقهاء الذين عاصروها وكانوا شهودًا عليها أنها غير مشروعة.

13-1-10 شهادة الفقهاء على التنظيمات المهنية والحرفية دليل على مشروعيتها:

لقد خصصنا الفقرة السابقة للإشارة إلى التراكم الكمي للحضارة، وقد ألمحنا في نهايتها إلى أن الفقهاء كانوا شهودًا على وجود هذه التنظيمات. وسوف نحاول في هذه الفقرة أن نتناول هذه الفكرة الجديدة.

13-1-10-1 التنظيمات المهنية والحرفية التي ساهمت في التراكم الكمي للحضارة الإسلامية كانت موجودة وفاعلة تحت نظر الفقهاء الذين صاغوا الفقه الإسلامي، سواء أكان هؤلاء الفقهاء من مؤسسي المذاهب الفقهية أم من شارحي هذه المذاهب. ولم ينقل إلينا أن الفقهاء أنكروا وجود هذه التنظيمات الحرفية ، ولو أن هذه التنظيمات لا يقرها الفقه لما تردد فقهاؤنا فى إعلان الحكم بأنها غير مشروعة ولعملوا على منعها.

13-1-10-2 موقف فقهائنا من التنظيمات المهنية والحرفية التي وجدت في عصرهم نستطيع أن نفهمه بالإحالة إلى موضوع العفو، وهو الموضوع الذي ناقشناه بالتفصيل في فقرة سابقة. لقد رأى فقهاؤنا أن هذه التنظيمات تدخل في العفو، وهي الأمور التي رأى الإسلام ألا يعطي لها حكمًا، ولذلك لم ينقل إلينا أنهم تكلموا عنها. وبناء على ذلك فإن هذه التنظيمات قد تركت للإباحة الأصلية.

13-1-10-3 لم يتكلم فقهاؤنا عن التنظيمات المهنية والحرفية لأنها تخضع للإباحة الأصلية. ولكنهم تكلموا عن موضوعات فقهية تدخل في الأمور التي تضبط هذه التنظيمات. ومن ذلك أنهم تكلموا عن الاحتكار وعن الغرر وعن الجهالة وعن التقصير، وغير ذلك من موضوعات تدخل في الضبط الشرعي لعمل هذه التنظيمات.

13-1-10-4 ما سبق في هذه الفقرة يؤكد- مرة أخرى- المعنى الذي سبق قوله أكثر من مرة في هذه الدراسة، وهو أن التنظيمات المهنية والحرفية إطار أو وعاء مؤسسي لا يحكم عليه بالمنع أو الإيجاب وإنما ينصرف الحكم إلى ما يوضع فيه؛ أي إلى التصرفات أو الإجراءات التي تقوم بها هذه التنظيمات.

13-2 التنظيمات الحرفية في الحضارة الإسلامية
(التطور التاريخي والتنظيم الإداري)

الأستاذ الدكتور/ عبد الحليم عبد الفتاح عويس

أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية

13-2 التنظيمات الحرفية في الحضارة الإسلامية (التطور التاريخي والتنظيم الإداري)

13-2-1 المصطلحات الأولية:

تتعدد التعريفات حول المصطلح، وشأنها في ذلك شأن من يلتقط الصورة من زاوية من الزوايا، فيبدو التركيز على جانب، حتى وإن كانت الصورة تضم الإطار الكلي.

ولا يمكن أن يكون التعريف الاصطلاحي "جامعًا مانعًا" إلا في الحدود النسبية القابلة دائمًا لمزيد من التطور عبر العصور، دون أن تمنع هذه النسبية أو القابلية للتطور وجود قدر مشترك من الثوابت التي تحتفظ بوجودها، وتعطي للشيء معناه الباقي وقسماته المشتركة، وإلا تعذر التفاهم الإنساني، وفقدت اللغة وظيفتها.

ومصطلحات مثل: "الحرفة، أو المهنة، أو الصنعة، أو الطائفة، أو العريف" تخضع لهذا القانون الذي يجمع بين قدر ثابت من الثوابت، وقابليته لنسبة من التطور والاختلاف لا تنفصل عن القدر الثابت ولا تتضاد معه.

13-2-1-1 مصطلح الحرفة:

يدور الجذر اللغوي لهذا المصطلح ومشتقاته حول معنى الكسب والطلب للشيء غالبًا، فهو مشتق من: "حرف فلان لعياله يحرف حرفًا أي: كسب لهم من كل حرفة وجهة، وأحرف فلان: استغنى بعد فقر، وكذلك على عياله، وحارف فلانًا أي: عامله في حرفته، وحورف فلان أي: شدِّد عليه في معاشه كأنه ميل برزقه عنه، واحترف فلان: اتخذ حرفة، واحترف لأهله: اكتسب فهو محترف، ومنه قول أبي بكر (ﷺ): "لقد علم قومي أن حرفتي لم تكن تعجز عن مئونة أهلي، وشغلت

بأمر المسلمين، فسيأكل آل أبي بكر من هذا المال، ويحترف للمسلمين فيه". وحريف الرجل: معاملة في حرفته، وأراد أبوبكر باحترافه للمسلمين: نظره في أمورهم، وتثمير مكاسبهم وأرزاقهم. فالاحتراف هو الاكتساب أيًا كان، والإحراف هو اكتساب المال الكثير. يقال: جاء فلان بالإحراف. والمحترف: الصانع.. وكذلك الصناعة التي تكون سببًا لإصلاح المال وتنميته وتثميره. ومنه قول عمر: "لحرفة أحدهم أشد علي من عيلته". ويزيد الزبيدي مفهوم الحرفة توضيحًا بقوله: "هي الطعمة والصناعة التي يرتزق منها، وهي جهة الكسب".

وللحرفة في الاستعمال المعاصر عدة تعاريف، أهمها تعريف المجمع اللغوي المصري بأنها "وسيلة للكسب من زراعة وصناعة وتجارة وغيرها". والحِرْفى: "الشخص الذي يكسب عيشه بالعمل في حرفة بصفة مستمرة ومنتظمة".

والحرفة في معجم مصطلحات القوى العاملة هي: "الأعمال التي لا توجد قيود على مزاولتها ولا تبذل أية جهود من قبل نقابات العمال أو هيئات غيرها للحد من الملتحقين بها".

والحِرْفي- بناءً على هذا التعريف- هو: الفرد الذي يعتمد أساسًا على التدريب لإتقان عمل معين على مستوى متوسط من المهارة، دون تعلم الأسس العلمية لهذه الأعمال. فالحرفة - إذًا - هي: وسيلة اكتساب المال ونحوه عن طريق التدريب العادي المتوسط على صنعة معينة، بلا اعتماد على الأسس العلمية لهذه الصنعة.

13-2-1-2 مصطلح المهنة:

يدور هذا المصطلح في مشتقات جذره اللغوي " مهن" حول معنى العمل والخدمة، فقد ورد في المعاجم اللغوية: "مَهْن فلان يمهُن مَهْنًا ومَهْنة ومِهْنة، أي: خدم غيره، وكذلك عمل في صنعته، وأمهن فلانًا: أضعفه واستخدمه. وامتهن فلان:

اتخذ مهنة، وامتهن فلانًا: استخدمه. وهو في مهنة أهله أي خدمتهم. وخرج في ثياب مهنته، أي: في ثياب خدمته التي يلبسها في أشغاله وتصرفاته. ويقال: ما مهنتك؟ أي: عملك.

والمهنة: الحذق بالخدمة والعمل، ونحو ذلك، قال ابن الأثير: ثوب مهنته أي: بذلته وخدمته. والمهنة في الاستعمال الاصطلاحي المعاصر، هي: العمل الذي يحتاج إلى خبرة ومهارة وحذق بممارسته.

13-2-1-3 مصطلح الصنعة:

يدور الجذر اللغوي لهذا المصطلح "صنع" حول الفعل وإجادة تنفيذه؛ ففي المعاجم: صنَع فلان الشيء، يصنَعه صُنْعًا أي: عمله، وصنع له وإليه معروفًا أي: أسداه، وصنع فرسه ونحوه أي: تعهده وأحسن القيام عليه. وفي التنزيل العزيز: "وَاصْنَعِ الفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا" [هود:37]. وصَنِعَ فلان يصنَع صَنَعاً: مهر في الصُنع، وصنَّع الأمَّة: جعلها صناعية بالوسائل الاقتصادية، واستصنع فلانًا كذا: طلب منه أن يصنعه له.

والصنع: إجادة الفعل فكل صُنْع فعلٌ، وليس كل فعل صُنْعًا. قال (تعالى): "صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ" [النمل:88]. ويقال للحاذق المجيد: صَنِع، وللحاذقة المجيدة: صَنَاع. والصُنْعُ: الفعل الصادر عن الإنسان، لا الحيوان والجماد، والصناعة هي حرفة الصانع وعمله يسمى الصنعة، وقوم صَناعية أي: يصنعون المال ويثمرونه. والمصنع: الموضع تمارس فيه صناعة أو صناعات مختلفة. والصنيعة: كل ما عمل من خير أو إحسان. والاصطناع: افتعال من الصنعة، وهي العطية والكرامة والإحسان. والتصنع: التكلف في الصنعة. والصنعة هي الصُنع وكذلك حرفة الصانع وعمله، قال (تعالى): " وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ ". [الأنبياء: 80].

والصنعة في الاستعمال الاصطلاحي المعاصر مأخوذة من المعنى الكلي لجذرها اللغوي "صنع"، وهي: الطريقة المنظمة الخاصة التي تتبع في عمل يدوي أو ذهني.

ولعله من خلال تتبعنا للاستعمال اللغوي والاصطلاحي لهذه المفردات الثلاث: "الحرفة والمهنة والصنعة"، يتضح لنا أن بينها تشابهًا كبيرًا، فكلها يدور حول أداء العمل بمهارة وإجادة، فالمحترف والممتهن هو الصانع، وحرفة الرجل صنعته ومهنته، ويمكننا أن نجعل الحرفة خاصة بمعنى الكسب بكل وسيلة ممكنة مهما كانت، وليس عليها قيود في مزاولتها، كما أن الصنعة يمكن أن تكون خاصة بالإجادة والإتقان في الفعل، عن طريق تعلم طريقته المنظمة تعلمًا كاملاً، أما المهنة فخاصة بالعمل القائم على الخبرة والمهارة الناتجة عن إدمان ممارسة العمل.

13-2-1-4 مصطلح الطائفة:

يعد مصطلح "الطائفة" من أكثر المصطلحات استخدامًا في الاستعمال اللغوي للتعبير عن أي لون من التجمع مهما كان شكله، سواء أكان جماعة حرفية أم كان تنظيمًا غير حرفي، شعبيًا وعرفيًا، أم كان تنظيمًا معترفًا به من قبل الطائفة والشعب والدولة، وغير ذلك من المؤسسات الرسمية.

وتقرر المعاجم معنى التجمع والدوران حول الشيء للجذر اللغوي لهذا المصطلح وهو " طوف"، ففيها: "طاف حول الشيء وبه وعليه وفيه يطوف طَوْفًا وطوافًا، أي: دار وحام. وطاف الخيال وغيره به أو عليه، أي: ألمَّ، وأطاف الشيء وطوفه واستطافه، أي: أحاط به. والطَّواف في الشرع: الدوران حول الكعبة، والطَّوف هو الجدار ونحوه يقام حول قطعة من الأرض، وكذلك العيدان يشد بعضها فوق بعض ويحمل عليها، والمطوِّف: من صناعته أو حرفته إرشاد الحجاج إلى ما يتعلق بمناسك الحج.

والطائفة من الناس: الجماعة منهم. قال ابن عباس (ﷺ): الطائفة: الواحد فما فوقه. وقال مجاهد: الطائفة: الرجل الواحد إلى الألف، وقيل: الرجل فما فوقه. وقال ابن منظور: الطائفة من الشيء هي الجزء منه. وقال الفيومي: الطائفة هي الجماعة التي أقلها ثلاثة، وربما أطلقت على الواحد والاثنين شذوذًا في الإطلاق.

وفى التنزيل العزيز: " فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ ".[التوبة: 122]. وفيه –أيضاً "إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ منكم أن تفشلا " [آل عمران: 122]. وفيه: "وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ" [الحجرات:9]. والطائفة إذا أريد بها الجمع فهي جمع للفظ "طائف"، وإذا أريد بها الواحد فيصح أن يكون جمعًا، ويكني بها عن الواحد. ويصح أن يكون كراوية وعلامة ونحو ذلك أي إن التاء فيه للمبالغة، وليس للتأنيث. والطائفي: نسبة إلى الطائفة، والطائفية هي التعصب لطائفة معينة.

والطائفة في الاستعمال الاصطلاحي المعاصر تطلق على الجماعة أو الفرقة من الناس يجمعهم مذهب أو رأي يمتازون به. وكذلك الجزء والقطعة من الأشياء، وهي في علم الأحياء وحدة تصنيفية كالحشرات من الحيوان، وذوات الفلقتين من النبات والجمع طوائف.

ويمكن أن نخلص من ذلك إلى تعريف اصطلاحي عام لهذا المصطلح وهو الجماعة التي تجمعها – غالبًا – عوامل مشتركة ومصالح متقاربة وتربط بين أفرادها. وهو مصطلح يكاد يطلق عندما يصعب وضع مصطلح محدد يحمل الطابع الخاص له.

5-1-2-13 مصطلح العريف:

يدور هذا المصطلح وما يشتق من جذره اللغوي "عرف" حول معنى العلم بالشيء والإحاطة به ورعايته، ففي المعاجم اللغوية: عَرَفَ فلان على القوم يَعرُفهم

عِرافة: دبّر أمرهم وقام بسياستهم، وعَرَفَ الشيء يعرِفه عِرفانًا ومعرفة: أدركه بحاسة من حواسه، فهو عارف وعريف، وهو وهي عروف وعروفة والتاء للمبالغة. وعرُف فلان يعرُف عرافة: صار عريفًا. وعرّف عليهم عريفًا: أقامه ليعرف من فيهم من صالح وطالح. والعريف: العالم بالشيء، وكذلك القَيِّم والسيد لمعرفته بسياسة القوم.

والعريف كذلك: النقيب، وهو دون الرئيس. والجمع عرفاء. قال ابن الأثير: العرفاء: جمع عريف، وهو القيِّم بأمور القبيلة أو الجماعة من الناس يلي أمورهم ويتعرف الأمير منه أحوالهم، فعيل بمعنى فاعل. والعرافة: عمله. ومنه حديث طاووس أنه سأل ابن عباس (رضي الله عنهما): ما معنى قول الناس: أهل القرآن عرفاء أهل الجنة ؟ فقال: رؤساء أهل الجنة.

وقد وردت لفظة "العريف" في المصادر التاريخية منذ القرن الثالث الهجري التاسع الميلادي، وقد وصلتنا بعض النصوص التاريخية التي لقبت بعض العرفاء " شيخ العرفاء". وأقدم من تلقب بهذا اللقب من عرفاء الأندلس هو العريف أحمد بن باسة من عرفاء العصر الموحدي. كما توجد بعض النصوص التاريخية التي لقبت بعض العرفاء بناظر العرفاء.

وقد كان لكل عريف تخصص دقيق يتقنه ، خاصة الأندلسيين والمغاربة الذين اهتموا بتنظيم الحرف تنظيمًا إداريًا تسهل معه مهمة الإشراف المباشر على حركة الأسواق، وعلى حركة النشاط الاقتصادي فيها، فكان لكل حرفة أمين لها يسمى غالبًا "العريف".

وتشير النصوص التاريخية إلى مثل هذه التنظيمات وإلى وجود زعيم على رأس كل حرفة يسمى الأمير أو العريف؛ فقد كان لسوق الغزل أمين خاص به. وقد وردت الإشارة إلى أمين سوق الغزل في حديث خاطب به "الناظر لدين الله"

وزراءه ذات يوم. كما كان للخياطين عريف خاص بهم، وكان على اتصال مستمر بقصر الإدارة الأموية، وكان للنجارين – أيضًا – عريف خاص بهم. وهكذا الأمر في سائر الحرف، وظل هذا النظام مستمرًا في مختلف العصور إلى أن شهد تطورًا في العصر الحديث، تمثل في النشاط النقابي الحديث.

أ- مهام العريف:

وللعريف في التنظيم الاقتصادي للدول الإسلامية أهمية كبيرة تمثلت في قيامه بإطلاع المحتسب على أهل حرفته وإخباره بأحوالهم وأخبارهم، وتيسير أمر مراقبتهم عليه. وكذلك قيامه بتحمل مسئولية كل ما يقع داخل نطاق طائفته التي ينتمي إليها من إخلال بالقواعد المتفق عليها، فيما يتعلق بالأمانة التجارية.

وكذلك الاضطلاع بدور الخبير الفني في الخلافات التي تقع بين أهل الحرف وعملائهم حول سلعة من السلع، فكان رأي هذا العريف مقبولاً لدى القاضي أو المحتسب. وكذلك يقوم العريف بإبلاغ المحتسب رأي طائفته حول تكاليف السلع التي يصنعونها وتحديد ثمن بيعها. ونظرًا لجسامة هذه المهام وخطورتها كان يشترط في العريف الأمانة والدقة والخبرة في الحرفة أو المهنة التي يشرف على أهلها.

ب- العريف اصطلاحًا:

بعد هذا التقديم الضروري لمفهوم العريف لغةً، وتاريخًا، وأهميةً، لابد من استخلاص مفهوم اصطلاحي له، حتى تترسخ لفظة العريف في الأذهان مبنى ومعنى، فقد عرف هذا اللفظ في التاريخ الإسلامي على أنه يشير إلى الشخص الأعلى وظيفة كشيوخ الأصناف أو نقبائها، فقد جاء في المصادر التاريخية: عريف الصاغة، عريف السقائين، عريف البنائين، عريف الرشاشين.. إلخ.

كما وجد العريف في التنظيم العسكري باعتباره رتبة عسكرية في الجيش، فقد كان العريف يرأس عشرة رجال في الجيش العباسي، ومازال هذا اللقب يتقلده صغار العسكريين حتى اليوم.

والعريف في التنظيم الاقتصادي هو: النقيب الذي يعينه المحتسب أو الدولة على كل أصحاب صنعة واحدة، ويشترط فيه أن يكون من خيرة أهلها، وخبيرًا بالحرفة ملمًا بأسرارها ومشكلاتها موثوقًا به أمينًا. إنه الذي يتولى تمثيلها أمام صاحب السوق، كما أنه يعد مسئولاً عن كل ما يقع داخل نطاق طائفته التي ينتمي إليها، من إخلال بالقواعد المتفق عليها فيما يتعلق بالأمانة التجارية.

13-2-2 مصطلح النقابة: مفهومه وتطوره في الإطار الإسلامي:

النقابة من الناحية اللغوية المعجمية مشتقة من الفعل " نقب " الذي تدور أغلب مشتقاته حول العلم بالشيء المعتمد على البحث والتفتيش؛ فقد جاء في المعاجم اللغوية: نَقَب فلان عن الشيء ينقُب نَقْبًا، أي: بحث. ونقب على القوم ينقُب نَقَابة، أي: صار نقيبًا عليهم، ونقَّب عن الشيء تنقيباً أي فحص عنه فحصًا بليغًا، والمِنْقَب: الرجل كثير البحث عن الأشياء، والنِّقَاب: العلامة البحاثة الفطن، وقال سيبويه: النقابة بالكسر الاسم، وبالفتح المصدر، كالوِلاية والوَلاية، والنقيبة: النفس. يقال: هو ميمون النقيبة، أي مبارك النفس. وقيل: ميمون الأمر فيما يحاول ويظفر. ويرى ابن منظور – نقلاً عن أبى إسحاق الزجاج – أن النقيب في اللغة كالأمين والكفيل. قال (تعالى): " وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً".[المائدة: 12].

وفي حديث عبادة بن الصامت: "وقد كان من النقباء". وهو جمع نقيب على وزن فعيل، مثل عريف وعرفاء، ويتفق الفيومي في مصباحه مع ابن منظور.

وتكاد تجمع معاجم اللغة العربية على أن النقيب في اللغة هو أمين القوم ومقدمهم الذي يتعرف أخبارهم وينقب عن أحوالهم؛ ففي اللسان: والنقيب: عريف القوم والجمع نقباء، والنقيب: العريف، وهو شاهد القوم وضمينهم، والمقدم عليهم الذي يتعرف أخبارهم وينقب عن أحوالهم، أي: يفتش. وكان النبي (ﷺ) قد جعل ليلة العقبة اثني عشر نقيبًا من الجماعة الذين بايعوه نقباء على قومهم وجماعتهم، ليأخذوا عليهم الإسلام، ويعرفوهم شرائطه، وقيل: النقيب: الرئيس الأكبر.. وإنما قيل للنقيب نقيب؛ لأنه يعلم دخيلة أمر القوم ويعرف مناقبهم، وهو الطريق إلى معرفة أمورهم: قال سيبويه: وهذا الباب كله – أي باب "نقب" – أصله التأثير الذي له عمق ودخول. والنقيب عند الراغب الأصفهاني هو الباحث عن القوم وأحوالهم.

أما مصطلح النقابة في الاستعمال الاصطلاحي الحديث فله تعاريف عديدة أهمها تعريف مجمع اللغة العربية بالقاهرة للنقابة على أنها: قيام النقيب مقام من يمثلهم في رعاية شئونهم، وكذلك: جماعة يختارون لرعاية شئون طائفة من الطوائف منهم النقيب ووكيله وغيرهما، مثل نقابة المهندسين، ونقابة الأطباء، ونقابة المهن التعليمية. وهذا التحديد الذي وضعه المجمع اللغوي يكشف لنا عن مدى استلهام هذا المجمع العريق للتراث، استلهامًا واعيًا قائمًا على الاستنتاج أكثر منه على الاستعمال المباشر؛ وذلك لأن هذا المصطلح "نقابة" بمعناه الاصطلاحي المعروف حديثًا لم يكن يطلق في تراثنا على الجماعة المختارة لإدارة شئون الطائفة الحرفية، بل كانت هناك مصطلحات أخرى للدلالة على ذلك المفهوم، أهمها مصطلح الأصناف، فهي التي تدل على ذلك، لكن مضامين هذا المصطلح ومهامه كانت موجودة في تراثنا، تحملها وتدل عليها مصطلحات أخرى.

وعرفها بعضهم بأنها: "جماعة مؤلفة من أصحاب الفنون أو المهن المدافعة عن حقوقهم المشتركة".

وعرفها الأستاذ جمال البنا بأنها: "الهيئة المسئولة أكثر من أي عامل أو تنظيم آخر عن رفع مستوى العامل، وتحقيق العدالة الاجتماعية والديمقراطية الصناعية وما تطور إليها". وجاء التعريف البريطاني لها بأنها: "المسئولة عن إيجاد المواطن الديمقراطي أكثر من الدستور البريطاني"، لأن الحركة النقابية جعلت العمل بيئة ديمقراطية يكون للعامل فيها صوت وتشاور.

وعرفتها المادة 13 من القانون 35 لسنة 1976 م، بأنها: "كل مجموعة من العمال تشتغل بمهن أو صناعات متماثلة أو مرتبطة ببعضها، أو تشترك في إنتاج واحد يكون لها الحق في تكوين نقابة عامة". وتعد المنظمة النقابية العمالية من أشخاص القانون الخاص مكونة بإرادة الأفراد، وقيامها متروك لمبادرتهم، وهم الذين يختارون من يتولى إدارتها ولا تتدخل الدولة في إنشائها أو تعيين من يديرونها. كما أن المنظمة لا تملك بالنسبة لأعضائها حقوق السلطة العامة، فهي لا تملك إرغامهم على الانضمام إليها أو البقاء فيها، وهي تختلف في ذلك عن النقابات المهنية التي تعتبر العضوية فيها شرطًا لممارسة المهنة.

ويمكننا أن نخرج من كل هذه التعاريف وغيرها إلى تعريف يشملها جميعًا، هو: النقابة هي تلك المؤسسة التي تقوم على تجمع جماهير مهنة أو صناعة معينة وتربطهم مصالح مشتركة. وقد أنشئت وفقًا لأحكام القانون الخاص خاضعة في حركتها لقواعده القانونية التي تحدد لها مسئولياتها ودورها وعلاقتها بالمؤسسات الأخرى في المجتمع.

وقد اتخذت الديمقراطية سبيلاً لها في كل تشكيلاتها ومستوياتها وتحكم نفسها بنفسها عن طريق الانتخاب الحر لممثليها، الذين يعبرون عن آراء جميع أعضاء النقابة بلا تفريق أو تمييز أو تعصب، كما أنهم يقومون برعاية الأعضاء جميعًا

ثقافيًا واجتماعيًا واقتصاديًا والحفاظ على مكتسباتهم، عن طريق الإسهام في صياغة القرار السياسي وصنعه لتحديد صورة المستقبل للمجتمع العمالي.

3-2-13 مصطلح النقيب:

أما مصطلح "النقيب" فهو متعدد المفاهيم ومتنوع الدلالات حسب اتجاه من يستعمله، فقد كان في العصر الإسلامي مركبًا، بعدما أضيف إليه اختصاص حامله، فقيل: نقيب الجيش إن كانت إليه إمارة الجند. وفي العصر الأيوبي صار رتبة عسكرية، حامله من مرتبة أمراء العشراء، لكن لا نعلم عدد الجنود أو الوحدات التي كان يشرف عليها أو يقودها.

وقد انحطت هذه المرتبة في العصر المملوكي ليصبح حاملها من مرتبة أمراء الخمسات. وفي العصر نفسه أطلق لقب نقيب المماليك على الشخص الذي كان له الحكم بين المماليك، والنظر فيما كان يشجر بينهم من الخصومات. وقد أورد القلقشندي مجموعة من النقابات المختلفة في عصره مردوفة بمفهومها على النحو التالي:

أ- نقابة الجيوش:

قال في "مسالك الأبصار": وهي موضوعة لتحلية الجند في عرضهم. ومعه يمشي النقباء. وإذا طلب السلطان أو النائب أو الحاجب أميرًا أو غيره أحضره. قال: وهو كأحد الحجاب الصغار، وله التطلب بالحراسة في الموكب والسفر. وقد ذكر القلقشندي هذا المصطلح في موطن آخر من صبح الأعشى، وذكر فيه:

نقابة الجيش: وفيها ثلاثة نفر أكبرهم يعبر عنه بنقيب النقباء، وتارة يكون أمير طبلخاناه. وفي غالب الأوقات أمير عشرة. ودونه اثنان من جند الخلفة، ويكتب لكل منهم توقيع كريم عن النائب على قدر رتبته.

ب- نقيب الجيش:

وهو الذي يتكفل بإحضار من يطلبه السلطان من الأمراء وأجناد الخلفة ونحوهم. ويقال في مثله بالممالك الشامية نقيب النقباء.

نقابة الأشراف:

هي وظيفة شريفة، ومرتبة نفيسة، موضوعها التحدث على ولد علي بن أبي طالب (كرم الله -تعالى- وجهه) - من فاطمة بنت رسول الله (ﷺ) وهم الذين يرادون بالأشراف في الفحص عن أنسابهم والتحدث في أقاربهم، والأخذ على يد المتعدي منهم ونحو ذلك. وكان يعبر عنها في زمن الخلفاء المتقدمين بنقابة الطالبيين.

ونقابة الطالبيين لا تكون إلا من شيوخ هذه الطائفة وأجلهم قدرًا، وله- أي نقيب الأشراف- النظر في أمورهم، ومنع من يدخل فيهم من الأدعياء، وإذا ارتاب بأحد أخذه بإثبات نسبه، وعليه أن يعود مرضاهم، ويمشى في جنائزهم، ويسعى في حوائجهم، ويأخذ على يد المتعدي منهم، ويمنعه من الاعتداء.. ولا يقطع أمرًا من الأمور المتعلقة بهم إلا بموافقة مشايخهم ونحو ذلك.

ج- نقابة القلعة:

هي إمرة عشرة بمرسوم شريف يكتب له من الباب الشريف.

د- نقابة النقباء:

وهما نقيبان: نقيب للميمنة ونقيب للميسرة.

هـ- النقابة على ذوي الأنساب:

كالطالبيين والعباسيين ومن في معناهم، كما في نقابة الأشراف الآن بالديار المصرية وأعمالها. وكانت لديهم من وظائف أرباب السيوف، ولذلك استصحب هذا المعنى في نقيب الأشراف الآن، فيكتب في ألقابه الأميري، وإن كان من أرباب الأقلام. هذا، وقد استخدم المؤرخ ابن حجر العسقلاني (ت 852هـ) كثيرًا من هذه المصطلحات وغيرها في تاريخه " إنباء الغمر بأنباء العمر"، منها – مثلاً: نقابة الأشراف، نقيب الأشراف، نقيب الحكم، نقيب الفقراء، نقيب الجيش، نقباء الدسوقية، نقيب الأحمدية، نقيب الجيوش، نقيب الحسبة، وغير ذلك من التعبيرات التي فيها إضافة لفظ "نقيب" إلى تخصص من التخصصات المعروفة آنذاك.

وفي ذلك دلالة واضحة على شيوع السلوك النقابي في مجتمع ابن حجر وتعدده وتنوع مجالات القائمين به من حيث المهن والحرف والاتجاهات الفكرية والاقتصادية والاجتماعية. ثم صار النقيب اليوم من جملة الألقاب التي يحملها المدنيون والعسكريون على السواء، فهي عند المدنيين رئيس الطائفة التي يُنتظم أفرادها بنقابة واحدة، كنقابة المعلمين، ونقابة المحامين، ونقابة الأطباء. وعند العسكريين: رتبة من مراتب الجيش أعلى من مرتبة الملازم الأول، ودون مرتبة الرائد. وما يهمنا في هذا البحث هو مفهوم مصطلح النقيب عندما يطبق على المدنيين، أما المصطلح العسكري فليس هذا البحث خاصًا به.

4-2-13 البعد الديني والاجتماعي للنقابة والنقيب:

هذا، وبعد أن فصلنا القول في المفهوم اللغوي والاصطلاحي لمصطلحي "النقابة"، و"النقيب"، ينبغي لنا أن نعرف البعد الديني والاجتماعي لهذين المصطلحين، عبر عصور التاريخ العربي والإسلامي، فقد عرفت كلمتا "النقيب"،

و"النقباء" بمعنى الشريف والأشراف، فهي دالة على طبقة دينية اجتماعية، وليست دالة على طبقية حرفية أو صناعية، كما تطلق على رئيس المجموعة من الناس، بصرف النظر عن مهنهم وطبقاتهم الاجتماعية؛ فقد جعل رسول الله (ﷺ) في بيعة العقبة الثانية على كل جماعة من الأنصار نقيبًا يعرف التاريخ أسماءهم. ووردت في القرآن الكريم كلمة "نقيبًا" في قوله (تعالى): " وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً". [المائدة: 12]، بمعنى الأمين والكفيل، والعامل على تنفيذ شريعة الله (تعالى).

أما "النقباء" بمعنى الأشراف أو السادة – أي الطبقة الدينية والاجتماعية – فترجع إلى شرف الانتساب إلى آل بيت رسول الله (ﷺ) ومن تقرب من دوحتهم. وهم الذين وضع فيهم المؤرخون كتب "أنساب الأشراف". وهناك "النقباء" العاملون في أبواب الحجّاب والولاة وغيرهم، فمن الواجب على الواحد منهم إذا جهز في طلب أحد السكون في الحركة، والرفق بمن يطلبه. وحرام عليه أن يزعجه ويرعبه، فإن فعل ذلك فهلك أحد في الدار –وكثيرًا ما أجهضت حامل جنينها، وارتجف واحد من الصبيان فهلك– فقد أوجب عليه بعض العلماء القصاص.وإذا كان إنما فعل ذلك لحطام الدنيا، وأن يقال: النقيب الفلاني شاطر ناهض، ما راح في شغل إلا وقضاه– فذاك أقبح وأشنع. بل عليه الرفق ذاهبًا وآيبًا. "وإذا عاد وعلم الحال يرفق في إنهائه، بحيث لا يزداد الأمر شدة ولا الأمير حدة" كما يقول الشيخ السبكي (ت 771هـ– 1369م). وقد أضاف إلى النقباء "نقيب القاضي" وجعل وظيفته:"تنبيه القاضي" على الشهود، وتنبيه الشهود على القاضي؛ فالنقابة عنده خاصة بالحجاب والولاة والقضاة، يتعاون أعضاؤها في إنجاز أعمالهم.

كما ترجع كلمات "النقيب، والنقباء، والنقابة" إلى مجموعة ذات رسالة يشكلون طبقة متعاونة ذات امتيازات، ويحمل كل عضو منها اسم "النقيب"، ويطلق

على مجموعهم "النقباء"، ومن ثم كان طبيعيًا ظهور كلمة "نقابة " مع استبحار العمران وتوسع المجتمع الإسلامي لتدل على مجالات غير مهنية، مع أنها ذات صبغة تعاونية وتكافلية تخدم طبقة اجتماعية أو دينية محددة متقاربة، وإن لم تقم - بطبيعة الحال - بالمهام المعروفة للنقابة التقليدية.. لكن ذلك لم يحل دون ظهور تنظيمات لا تحمل اسم "النقابة"، لكنها تقوم بالوظائف التقليدية القريبة من الوظائف النقابية المعاصرة التي تعرف بها النقابات... ومع ذلك فنحن لا نعدم قدرًا من التقارب بين الوظائف التي للنقابات القديمة، كنقابات الأشراف، وذوي الأنساب، ونقباء الأنصار الذين اختارهم الرسول (ﷺ) من أشراف قومهم والسابقين للإسلام فيهم في بيعة العقبة الثانية - والنقابات - أو الأصناف - التي ظهرت بعد ذلك في القرن الثاني الهجري، وإن كنا - أيضًا - لا نعدم وجود نوع من التنظيم بين الطوائف الحرفية قبل هذا التاريخ ومنذ ظهور الإسلام، ونعتقد أن بينها كلها قدرًا من المقومات والقسمات يسمح لنا بأن نقول: إنها كنت التمهيد الطبيعي لظهور النقابات (الأصناف) بصورتها الواضحة بعد ذلك.

ونجد هذا واضحًا عندما نتعمق فيما كتبه أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب المعروف بالماوردي (ت450هـ/1058م) في كتابه "الأحكام السلطانية" حول "ولاية النقابة على ذوي الأنساب" مدافعًا - في بداية حديثه - عن مبدأ وجود نقابة خاصة هي: نقابة ذوي الأنساب، أو غيرهم - قياسًا عليهم- انطلاقًا إلى المبدأ العام الذي يقر مبدأ قيام ولاية خاصة لهيئة داخل الولاية العامة للدولة.

ونجد أن شروط هذا النقيب أساسية في اختيار النقيب المهني - الصّنف - بدرجة نسبية، أي في إطار أفضل الموجودين في الحرفة فإذا نظرنا إلى ماكتبه الماوردي حول طرق تكوين النقابة، بحيث تكون صحيحة من الناحية الرسمية أو النظامية، وبحيث تكون جزءًا من النظام العام الذي ترعاه الدولة وتقرّ شرعيته،

نجد أن هذه الطرق تكاد تكون نفسها هي الجهات التي تتكون بها المؤسسات الاجتماعية، طوائف، أوَ نقابات، أو أصنافًا، أو جمعيات خيرية أو تعاونية.. فكل هذه المؤسسات لابد من أن تجد لها طريقًا من هذه الطرق أو الجهات - وإلا اعتبرت هذه المؤسسة خارجة عن النظام، وكانت هيئة غير شرعية، وربما رأت الدولة أن هيبتها تفرض عليها أن تلاحقها وتلاحق المنسوبين إليها؛ لأنها عمل قام بغير تفاهم مع الدولة، وبغير أساس شرعي أو نظاميٍّ يستند إليه.. ولعل تحليلنا هذا - وهو تحليل مستقى من طبيعة (المجتمع الإسلامي) الذي لا يؤمن بالأشكال (الثورية) في العمل، ويدعو إلى الانسجام والتكامل بين الحاكمين والمحكومين- يَدْحضُ تلك الآراء الاستشراقية التي حاولت أن تربط بين نشأة (الأصناف) في الحضارة الإسلامية والحركات الخارجة والشاذة والثائرة على الدولة والإيمان الصحيح.. فالحق أن (النقابة) - مصطلحًا وجوهرًا- تحمل مضامين قريبة من مضامين عصرنا، وإنما هي انبثاقة إسلامية أصيلة نبتت في رحم الحضارة الإسلامية الأصيلة، انطلاقًا من الأوامر الإلهية بالتعاون والتكافل - بأشكالهما الإيجابية المختلفة - وانطلاقًا من الجهود الحضارية التي بذلها المسلمون في سبيل الوصول إلى أشكال مؤسسية للقيام بخدمات أو وظائف معينة، سواء اتخذت هذه الأشكال الإطار الرحمي أو النَّسبي (عصبية دون تعصب) أو الإطار الحرفيّ المهنيّ.. أو أي إطار مصلحي آخر.

وإذا جاز أن توجد النقابة على أساس النسب، فالأولى أن توجد على أساس العمل؛ لأن العمل أهم من النسب، والنسب لا يعني شيئًا عند الله وعند الناس، والعمل هو كل شيء، وقد قال النبي (ﷺ) لابنته الحبيبة - فاطمة: اعملي فإني لا أغني عنك من اللهِ شيئًا.. وبما أن الإسلام جعل الإسلام رحمًا بين أهله، وجعل أخوة الدين لا تقل عن أخوة النسب، وبما أنه كذلك أقرَّ للجيران حقوقًا تقترب من حقوق الأرحام، حتى ولو كانوا من غير المسلمين، وبما أنه - بصفة عامة - أمر

بالعدل والتراحم والتكافل والتعاون على الخير بين الناس، فلكل ذلك كانت انبثاقة أشكال من الطوائف المتراحمة والمتعاونة -تحت مسميات مختلفة- عملاً طبيعيًا، ينسجم مع طبيعة المجتمع والحضارة الإسلاميين. وبالتالي، يصبح من المقبول - إن لم يكن من المقرر فقهًا وعملاً - من باب فروض الكفاية وجود نقابة أو نقابات تتكون من تجمع اختياري لعدد من الأفراد يكّونون أعضاءها، وينتخبون رئيسًا أو نقيبًا لها. هذه النقابة تقوم باختصاصات عديدة من ضمنها الدفاع عن حقوق أعضائها، والفصل فيما ينشأ بين أعضائها، أو ما بينهم وسائر الناس من منازعات. وأن هذه النقابة كان لها ولاية قضائية واسعة، وأن السلطات التي أقرها الفقهاء لهذه النقابة تفوق بمراحل ما تتمتع به أية نقابة في العصر الحديث.

وهذه النقابة لها ولاية خاصة قد تُغني عن ولاية القضاء العامة، وقد تتعاون معها، وقد لا تغني عنها فيما يتصل بالحقوق الخارجة عن دائرة اختصاصاتها أو أعمالها. ولكننا - مع ذلك - نجد لها نفوذها المعترف به من الدولة والأعضاء ومن القضاء نفسه، وهي خبيرة بشئون المهنة والصنعة مما يجعل القضاء في حاجة لاستشارتها. وهذا كله - وغيره - نأخذه من كلام (الماوردي) عندما يتحدث عن أنواع النقابة، وعن واجبات النقيب ومن يساعدونه في النقابة، وعن علاقة (ولاية النقابة) بولاية القضاء.

يقول الماوردي: والنقابة على ضربين: خاصة وعامة، فأما "الخاصة" فهو أن يقتصر بنظره على مجرد النقابة من غير تجاوز لها إلى حكمٍ وإقامة حد، فلا يكون العلم معتبرًا في شروطها.. ويلزمه في النقابة على أهله (أي الخاصة) من حقوق النظر اثنا عشر حقًا.يهمنا منها سبعة حقوق تشترك مع النقابات المهنية وهي: الالتزام بآداب المهنة، التنزه عن المكاسب الدنيئة، الكف عن ارتكاب المآثم

والمحارم، المنع من استغلال النفوذ، معاونة النقيب لهم في استيفاء حقوقهم، وأن ينوب عنهم في تحصيل حقوقهم، وأن يؤدب المخطئين وذوي الهفوات منهم.

فهذه الحقوق السبعة - من بين الاثني عشر حقًا من حقوق ذوي الأنساب - هي حقوق صالحة لكل النقابات، وهي دالة على أصالة التنظيم النقابي في حضارتنا، سواء ما إذا حمل هذا الاسم أم حمل اسم "الأصناف" أم غيره، وسواء ما إذا اشترك في كل الخصائص والمقومات مع التنظيمات النقابية المعاصرة، أم اختلف في بعض الشروط (حقوقاً أوواجبات) عنها.. فمن البديهي المعروف أن النظم جميعًا (نقابية أو غير نقابية) تتطور هي نفسها من عصر إلى عصر، في أساليبها، وآلياتها، وأهدافها، كما أنها - وإنْ حملت اسمًا واحدًا - تختلف من حضارة إلى حضارة، ومن بيئة دينية واجتماعية وثقافية إلى بيئة أخرى، فما قد تقبله وتطالب به بعض النقابات في ظل النظم الشيوعية أو الرأسمالية المادية، قد ترفضه وتحاربه وتحرِّمه - بل وتجرِّمه - نقابات أخرى في المحيط الإسلامي؛ لأن النقابات في المحيط الإسلامي تلتزم باحترام الشعور العام، والدِّين، والأخلاق السائدة، والأهداف القومية والوطنية.

ومع ذلك فهي تحمل مصطلح "النقابة" كما تحمله النقابات في ظل المجتمعات الأخرى، ولا ضير في أن تقيم نقابات العالم الإسلامي نوعًا من العلاقات مع كل نقابات العالم، مع الحفاظ على خصوصياتها.. ودون أن يطالبها أحد بالخضوع لكل شروطه وخصوصياته. وهكذا نجد - من كل وجوه التحليل - أن مصطلح "النقابة" موجود وأصيل في حضارتنا، وهو تعبير عن قيمنا وثوابتنا، وأنه أسلوب منسجم مع الأوامر الدينية التي تحث على التعاون والاعتصام بحبل الله، وأنه أسلوب من أساليب التعبير الجماعي التعاوني الإسلامي التكافلي، تكافلاً ماديًا ومعنويًا معًا، وهو المفهوم الحقيقي للتكافل في الإسلام.

13-2-5 الأصناف:

13-2-5-1 الدلالة اللغوية والاصطلاحية:

من العرض السابق حول مصطلح (النقابة) أو (النقباء)؛ يتضح لنا أن مصطلح (الأصناف) لم ينشأ من فراغ؛ فقد كانت جوانب من وظائفه ومهامه موجودة تحت مسميات أخرى، كما أن أهدافه متسقة مع الأهداف الإسلامية.. الدينية والاجتماعية.

والأصناف مفردها "الصنف"، و"الصنف" كما يقول ابن منظور بكسر الصاد وفتحها: النوع والضَّرب من الشيء. يقال: صَنْفٌ وصِنْفٌ من المتاع، لغتان، والجمع أصناف وصنوف. والتصنيف: تمييز الأشياء بعضها من بعض. وصنَّف الشيء ميز بعضه من بعض. وتصنيف الشيء: جعله أصنافًا. والصنف الصفة. والصِّنْفة: طائفة من القبيلة. قال الليث: الصِّنْفُ: طائفة من كل شيء، وكل ضَرْب من الأشياء صنف على حدة. وفى مختار الصحاح لأبي بكر الرازي: الصنف هو النوع والضَّرب، وفتح الصاد لغة فيه. و(تَصْنيف) الشيء جعله (أصنافًا) وتمييز بعضها من بعض.

ويشير الباحث المعاصر (صباح إبراهيم الشيخلي) إلى أن المؤرخين المسلمين قد استخدموا كلمة "صنف" بشكل يثبت أنها استخدمت منذ البداية للتعبير عن الجماعات الحرفية في المجتمع الإسلامي. هذه الجماعات الحرفية التي كثيرًا ما اشتركت في مساكن مشتركة، وأسواق مشتركة، أو انتماء قبلي مشترك.

ويشير اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن واضح المتوفى (284 هـ/897م) في كتابه (البلدان) إلى أن الخليفة أبا جعفر المنصور (136-158هـ/753-774م) جمع الصناع من مختلف البلاد عندما أراد بناء مدينة بغداد، فبلغ عددهم مائة ألف.

أما أبو عثمان، عمرو بن بحر المعروف بالجاحظ (ت255 هـ/869 م)، فيستخدم كلمة صنف للتعبير عن أهل الحرف، فيذكر أن أصناف الجزارين، والقصابين، والشوائين، والطهائين، والفهادين، والصقارين، والكلابين، أقرب إلى الفقر منهم إلى الغنى، كما يورد في مجال آخر أن كل صنف من الناس مزين عندهم ما هم فيه ومسهل ذلك عليهم، ويضرب مثلاً بالحائك والحجام.

ولم يكن ما ذكره اليعقوبي أو الطبريى أو الجاحظ حول مصطلح الأصناف – عَلَماً على النقابات والطوائف الحرفية – مقتبسًا من أوضاع عصرهم فحسب، فظاهرة (التكتل الحرفي) في أسواق خاصة ظاهرة معروفة في الجاهلية، وكذلك في أملاك الإمبراطورية البيزنطية، وكان شأنها شأن كثير من المؤسسات التي وجدها المسلمون، وتحققوا من نفعها، ولم يجدوا فيها ما يتعارض مع الإسلام؛ فعربوها وأصلوها تأصيلاً إسلاميًا، وخلصوها من شوائب الفكر الجاهلي أو الروماني.

ويحدد G.Baer تعريفه للصنف فيقول: "الصنف هو نوع من الاتحاد المهني يقوم على عضوية ذات طابع شعبي، وأفراده مجموعة من الناس يعملون في فرع معين من الاقتصاد الحضري في فترة من الزمن، ويكوّنون وحدة تنجز مختلف الأغراض، مثل الممارسات الاقتصادية والاجتماعية والمالية، يتزعمها جهاز من المنفذين الذين يختارون من بين أفراد هذه الوحدة ويتقدمهم رئيس.

وقد عرفت في مكة قبل الإسلام، وفي المدينة بعد الإسلام، وفي القدس، أسواق متخصصة كما كان في البصرة سوق خاص للقصابين عرف باسم (رحبة القصابين)، كما اجتمع الطحانون في البصرة في سوق واحدة، والدباغون – أيضًا– في سوق.. وفي الكوفة رتب (خالد القسري) (105– 120 هـ– 723–737 م) الأسواق على أساس التخصص: سوق النحاسين، والجزارين، والزياتين، وأصحاب التمور، وأصحاب السمك، وسوق للإبل، وأخرى لأصحاب الخبز.

بل إن أصحاب الحرف زادوا على ذلك؛ فسكنوا في أحياء مشتركة، فهذا درب للقصارين وأصحاب القراطيس، وشارع للحدادين، ودرب للأساكفة، ودرب للسقائين، ومحلة للبزازين، وكانت في بغداد محال خاصة بالأغنياء، وأخرى خاصة بالفقراء؛ ذلك أن الطبقة المترفة أبت أن تخالط دورهم دور السوقة؛ ولذلك فإننا نجد بعض المحال في بغداد لا يسكنها إلا التجار؛ فالكرخ كانت محلاً لسكنى أهل اليسار والتجار حيث سكنها الوزراء، وفي ذلك يقول مسكويه: " أنفذ المقتدر مؤنسًا الخازن إلى دار أبي الحسن على بن محمد بن الفرات التي كان ينزلها بسوق العطش بعد أن أعطاه خاتمه وأعلمه أنه يريد أن يستوزره".

وفى ذلك -أيضًا- يقول ابن حوقل في حديثه عن مدينة السلام التي ابتناها أبو جعفر المنصور في الجانب الغربى لنهر دجلة: "وأعمر بقعة بها اليوم الكرخ وجانبه؛ لأن أهل الياسرية ومعظم مساكن التجار هناك".

ويبدو أن التجار فضلوا السكن في الكرخ لأنها مركز الحركة التجارية، وإليها يفد التجار بالبضائع من مختلف الأنحاء، ومنها تنقل البضائع إلى مختلف البلاد. كما تجمع التجار والوزراء في محلة سوق العطش، وكذلك سوق يحيى، وكلتاهما في الجانب الشرقى من بغداد. أما درب سليمان -وهو في شرق بغداد - أيضًا- فكان مقصورًا على القضاة وكبار التجار.

وكما يقول رضوان السيد؛ فإننا نجد مفرد الأصناف (الصنف) مستخدمًا بمعنى الطائفة والفرقة من الناس في كتاب "العالم والمتعلم" لأبي حنيفة (ت 150 هـ- 767م)، لكن المفرد - حتى في هذه المرحلة المبكرة من مراحل استعماله - مرتبط إلى حد ما بالحرف والمهن، ففي أحد الأمثلة التي يضربها أبو حنيفة لتلميذه في الكتاب نفسه يذكر أربعة أصناف من الناس يتنازعون في لون ثوب معين، وواضح أن الجماعة هؤلاء من البزازين، أي بائعى الثياب.

وليس من المصادفة – كما يقول الباحث نفسه – أن يكون الأحناف بين أوائل من اهتموا بالحرف والصنائع والمهن؛ إذ إن مذهبهم مذهب مديني (أي نشأ في الحضر)، وقد شهدت مدينة الكوفة نشأته، وشهدت بغداد في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري تحوله إلى ما يشبه المذهب الرسمي في الدولة العباسية لكثرة من ولي القضاء من رجالاته.

ولعل المصطلح يتضح على نحو أكثر عند "السقطي" الذي يذكر أن الجزارين وبائعي اللحوم وأنواع المطبوخات -أصناف، ولكل صنف منهم نوع يخصه؛ أو طريق يجري عليه.. أما "ياقوت" فيذكر صنفي الصيارفة والصاغة.. وهكذا يبدو أن الكلمة استعملت منذ وقت مبكر للدلالة على الجماعة الحرفية والمهنية في المجتمع الإسلامي. ومع هذا العرض المعتمد على التحديدات التراثية لمصطلح الصنف – فإن "رضوان السيد" يقفز بعيدًا لينتهي إلى أن أولى التعريفات وأدقها بالذكر – في رأيه – هو تعريف (بيير G Baer) السابق.

ونحن لا نجد فرقًا ذا بال بين التعريف الذي قدمه بيير – مع تقديرنا لرأي رضوان السيد – وبين التعريفات الكثيرة المبثوثة عند أسلافنا، وفي فكرنا المعاصر، إلا في أسلوب الصياغة الذي يختلف فيه الناس، من ثقافة إلى ثقافة، ومن عصر إلى عصر.

وأيًا كان الأمر، فإن وجود الظاهرة لا يلغيه عجزنا عن معرفة تاريخ ميلاد المصطلح الدال عليها، وقد كانت كل مقومات الأصناف الدالة على وجودها متحققة، فثمة تشارك بين المهنيين في السكن والسوق، وثمة تكامل في المهنة، وتساند في تطويرها والدفاع عن حقوق أهلها.

وقد كان من نتيجة هذا التكتل في محال وشوارع معينة، أن نشأت تنظيمات خاصة بالمحال؛ فقد نظمت بشكل وحدات، فكان لكل درب رئيس، ولكل محلة "

شيخ" وكان من واجبات الشيخ في المحلة أن يكون واسطة بين أبناء محلته والسلطة، كما أن الحكومة كانت تستعين به لمعرفة شئون محلته؛ كمعرفة الفقراء أو مرتكبي الجرائم فيها. وكان يقوم بتوزيع الإعانات التي تقدمها الحكومة لأبناء محلته أحيانًا. وشيخ المحلة يحضر عادة مراسيم عقد الزواج مع القاضي، كما كان له مجلس يجتمع فيه أفراد محلته للسمر والحديث.

وهكذا أصبحت أحياء السكن المشتركة، والأسواق المتخصصة تقليدًا في المجتمع الإسلامي، انطلاقًا من بواعث عملية، وتحقيقًا لأهداف أساسية، فمن البواعث العملية: تحقيق التناصر والتعاون وتبادل الخدمات والمصالح، ومنها التيسير على طالبي الخدمة، بحيث يجدون ما يريدون – من شتى المستويات – في السلعة أو الخدمة المطلوبة في مكان واحد؛ ومنع التضارب الواضح في الأسعار، وتوفير الوقت على المشترين، وتحقيق التكامل، وسهولة الرقابة، وتبادل الخدمات في السلعة الواحدة، والتعاون في مواجهة الدولة، وتنظيم شئون الحرفة، وسهولة الإشراف الحكومي.

وأيًا ما كان الأمر؛ فإن هذا اللون من التخصص في المساكن المشتركة والأسواق المشتركة، كان البدايات الأولى لانتظام ذوي الحرف في هيئات أطلق عليها مصطلح "الأصناف"، بل يمكن اعتبار هذا التخصص هو الدليل القوي على قيامها.

6-2-13 الأصناف: النقابات الإسلامية:

كان طبيعيًا أن يؤدي هذا اللون من التخصص الحرفي، وهذا التوحد في كل تخصص – توحدًا يجمع أصحاب كل حرفة في سوق خاصة، وفي مساكن خاصة متجاورة – إلى نشوء رابطة قوية، أخذت تشق طريقها نحو التنظير والتقنين؛

لتنبثق- بالتالي - من رحم هذه العوامل هيئة لها نظم وأساليب وأهداف للتعبير عن مجموع أعضاء الرابطة، مستفيدة من التراث النقابي السابق على الإسلام من جانب، ومن تعاليم الإسلام في التعاون من جانب آخر.

ومن ناحية أخرى، فإن استبحار العمران وازدهار التطور الحضاري أديا إلى تعدد الحرف؛ بحيث تفاوت عددها ما بين أربعين وثمانين حرفة، فضلاً عن الحرف الجزئية التي يمكن لكل حرفة أن تنقسم إليها؛ كالخياطين الذين كانوا ذوي اختصاصات متنوعة؛ فمنهم الرفاءون، والقصارون، والدقاقون، وصناع القلانس، والطرز أو الرقام، كما انقسم الأطباء إلى كحالين، ومجبرين، وجراحين، وعضادين وبياطرة، وغير ذلك.

وقد أدى ذلك كله إلى ظهور مصطلح "الأصناف" باعتباره تنظيمًا يعبر عن التجمعات على أساس الحرفة أو الصنعة.. وكان بديهيًا - كما ألمعنا سلفًا - أن يتقبل المجتمع الإسلامي هذا التنظيم الذي لم يجد فيه مجافاة للتعاليم الإسلامية، بل وجده صورة للتعاون على الخير، كما أن هذه التنظيمات الحرفية (الأصناف) تتطابق أهدافها في الدفاع عن مصالح أعضائها، مع الأهداف الإسلامية العامة، فليس ثمة سبب يبرر مقاومتها أو رفض قيامها. بيد أن النقطة التي استأثرت بالاهتمام عند رجال الدولة الإسلامية هي أنه ما دام ظهور هذه المنظمات المعبرة عن أصحاب الحرف، الذين تضمهم روابط توحيدية ويشكلون قوة اقتصادية واجتماعية - قد أصبح حقيقة واقعة؛ فإن الإجراء السليم العقلي والمصلحي الذي يجيزه الشرع -بل يأمر به- هو الاعتراف بها، ووضع النظم التي تكفل لها السير في الاتجاه السليم، وتضبط حركتها بالضوابط الشرعية من خلال المحتسبين والقضاة، وبالتالي قامت علاقة كريمة دقيقة وواضحة بين السلطة- ممثلة في المحتسب والقاضي والدولة بعامة-وهذه الأصناف، واعترفت السلطة بالصفة

التمثيلية للأصناف.. كما اعترفت "الأصناف" بالدولة وتبادلت معها التفاعل والانسجام وعملت أشكالاً مختلفة من التعاون الاقتصادي والاجتماعي والسياسي.

وعلى هذا النحو، يتجلى لنا من خلال الدلالات اللغوية، واستعمالات المؤرخين والأدباء، ورصد الواقع التنظيمي للحرف والصناعات، وأصحابها المنتشرين في دولة الإسلام، سواء في المدينة أم الشام أم العراق أم غيرها من الحواضر- أن مصطلح "الأصناف" - ومفرده صنف - قد أصبح هو المستعمل بوضوح كامل للدلالة على الجماعة الحرفية والمهنية ذات الشخصية المعنوية والمادية في المجتمع الإسلامي، والتي كانت لها أشكال من البروز قبل ظهور مصطلح الأصناف بمعان قريبة جدًا من المعاني التي تنتظمها كلمة "النقابات" أو الأصناف.. آخذين في الاعتبار ما ألمعنا إليه من وجود قدر من التطور في الدلالات عبر اختلافات العصور واختلاف الأطر الحضارية.

وقد استقر مصطلح الأصناف على أنه المعبر عن النقابات وطوائفها في حضارتنا الإسلامية، لكن - مع ذلك- استعملت إلى جانب مصطلح "الأصناف" مصطلحات أخرى للدلالة على المضمون نفسه، منها "أرباب المهن والحرف" و"أصحاب الحرف" و"الأخيّة الفتيان" و"أصحاب المهن" و"الجودية" و"الكرمية" و"الحفطة" في الاستعمال الشعبى المغربى- و"الطوائف" في العهود المتأخرة، ولكن مصطلح "الأصناف" بقي هو الأشهر في التاريخ الإسلامي على الإطلاق، دلالة على هذا الكيان المعروف في عصرنا باسم النقابات الحرفية.

13-2-7 الحرف والصناعات والتنظيمات الحرفية قبل الإسلام:

13-2-7-1- نظرة الجاهلية للحرف والصناعات:

سادت النظرة الطبقية أكثر جوانب الحياة قبل الإسلام، ولم تعدم هذه النظرة أن تجد تبريرات دينية وسياسية وثقافية، تصل بها إلى مرحلة التقنين والإلزام الديني والقانوني، على النحو الذي كان موجودًا في بعض الأديان الوثنية، وعلى رأسها الهندوسية التي كانت تتبوأ فيها الطبقة البرهمية (رجال الدين) طبقة تعلو طبقة الملوك.. بينما تأتي طبقة المحترفين والصناع والزراع في المرتبة الدنيا، إذ كانت الحرف والصناعات خاصة بالعبيد والمنبوذين، ومن لا مكانة لهم ولا حول ولا قوة.

وعلى المستوى الاجتماعي والاقتصادي كان الملوك والإقطاعيون يزنون الأمور بالميزان نفسه، ويقسمون الناس على هذا النحو، ويضعون الطبقات التي تقوم بالأعمال اليدوية في المرتبة الأدنى. وقد كانت هذه النظرة الردئية للحرف والصناعات سائدة على مستوى المجتمعات القديمة قبل الإسلام، سواء في دولتي الفرس والروم وأملاكهما، أم في جزيرة العرب، وقد جرى العرف العالمي على تقسيم العمل إلى قسمين: فكري ويدوي.

وللأول المكانة الأعلى حتى ولو كان العمل فلسفة جدلية لا تفيد ولا تنتهي إلى حقائق أو كان شعرًا قلما يفيد الناس. أما الثاني فله المكانة الأدنى مع أن الحياة لا تقوم إلا به، إذ لا يستغنى الناس عن الرعي والزراعة والحرف والصناعات.. وقد عمقت هذا التقسيم (جمهورية أفلاطون) التي جعلت الفيلسوف في الذروة، وجعلت الزراع والصناع في الطبقة الدنيا.

وفي المحيط العربي الجاهلي تأكد هذا المعنى، يقول عبد الرحمن بن خلدون (ت 808 هـ- 1405م)، "الفصل الحادي والعشرون: في أن العرب أبعد الناس عن الصنائع، والسبب في ذلك أنهم أعرق في البدو وأبعد عن العمران الحضري وما يدعو إليه من الصنائع.... ولهذا نجد أوطان العرب وما ملكوه في الإسلام قليل الصنائع بالجملة حتى تجلب إليه من قطر آخر.. وعجم المغرب من البربر مثل العرب في ذلك لرسوخهم فى البداوة منذ أحقاب السنين".

وقد انتشر ذلك لأنه شاع في أعراف العرب أنه لا يليق بالحر الشريف أن يكون صانعًا. وقيل: إنهم إذا أرادوا أن يحقروا إنسانًا بكلمة جامعة للاحتقار والسباب قالوا له: يابن الصانع، بل إن العدنانيين كانوا يعايرون اليمنيين بأنهم كانوا بين دابغ جلد، وناسج برد، وإذا هجا أحد الشعراء غريمه عيَّره بأن أحد جدوده كان حدادًا، فكأنها وصمة عار إلى الأبد.

ولم يكن ممكنًا بالنسبة للحياة العربية أن تحتل الحرف والصناعات مكانة واحدة، فقد أرغمتهم مقتضيات حياتهم أن يحترموا الرعي والتجارة، كما أن أهل الحضر والاستقرار كانوا يحترمون الزراعة على العكس من البادية، وبالنسبة للصناعة كان منها ما قبلوه كالغزل والنسيج فقد كان منتشرًا عندهم في البادية والحاضرة. أما النجارة فكانت وسطًا في القبول والمنزلة. بينما تبلغ الحدادة أدنى منزلة، لدرجة أن صاحبها يسمى "القين" – أي العبد الرقيق – فلا يزوجه الأحرار ولا يتزوجون منه، ولا يخالطونه إلا للضرورة.

وفي ظل هذه الأوضاع سيطر الموالي والوافدون على الحرف فكسبوا منها الكثير، ولهذا كان بعض العرب يجلبون الرقيق الصناع لاستغلالهم في العمل للناس.. كما استغل اليهود في الجزيرة هذا الوضع، فقاموا بكثير من الصناعات – إما مباشرة وإما بواسطة عبيدهم – وجمعوا بالتالي أموالاً كثيرة.

ومع ما ذكرنا، فإن ثمة حقيقة تفرض نفسها في هذا السياق، وهي أن الموقف الاجتماعي من العمل لا يعني الاستغناء عن العمل أو إلغاءه؛ فالحياة – بقوانينها التي فطرها الله عليها – تجعل الناس خدمًا لبعضهم شاءوا أم أبوا. هذا بالإضافة إلى أن السواد الأعظم من الناس يطيقون الأعمال اليدوية أكثر من الأعمال الذهنية والفكرية. ولهذا بقيت الحرف والصناعات تفرض نفسها على حياة الناس، مهما كانت نظرتهم إلى أصحابها.

وفى المقابل، كان أمرًا طبيعيًا أن تتولد أفكار ومسالك تحاول أن تقاوم هذا الظلم الواقع على الطبقات العاملة التي تشعر بأنها – أكثر من غيرها – صانعة الثروة والتطور، ونتيجة لهذا وجدنا في العالم القديم معظم الصناعات والحرف الموجودة في العالم الحديث، بحيث يبدو لنا – أحيانًا– وكأن هذه الحرف موجودة منذ أن نشأت الحضارة على هذه الأرض. ولم لا؟ ألم يكن الأنبياء وكبار الصالحين من آدم (عليه السلام) محترفين وصناعًا وهم قادة الإنسانية وروادها ؟

بلى، فآدم احترف الزراعة، ونوح النجارة، وداود الحدادة، وموسى الكتابة، وعيسى الطب، والرجل الصالح ذو القرنين من رواد إقامة السدود، ثم كان محمد (ﷺ) الثقة الأمين في كل مازاوله من عمل أو رعي أو تجارة.

إنها حقيقة حضارية ثابتة تلك التي تؤكد وجود كثير من الحرف عبر التاريخ، ولكنها لا تمنع حركة التطور في كل صنعة على حدة، وفى مجموع الصناعات والحرف، سواء أكان التطور كميًا أم كيفيًا.. وفي ضوء هذه الحقيقة نستطيع أن نقول: إن الحرف والصناعات كانت موجودة في كل الحضارات السابقة على الإسلام، كما أن الحياة العربية في الجاهلية لم تكن خالية منها على الرغم من انحراف الموقف الاجتماعي، سواء بالنسبة لنظرته إلى الحرف والصناعات نفسها أم إلى أصحابها.

13-2-7-2 استمرار التنظيمات الحرفية في عصور الرسالة:

ثمة أشكال من الترابط الحرفي في سياق الأعراف والتقاليد كانت موجودة في التاريخ العربي القديم ونحن نرجح أن التنظيمات الحرفية كانت منتشرة في الجاهلية، لكن ربما كان كثير منها داخلاً في نطاق القبيلة، فغلب تنظيم القبيلة عليها، ومن المرجح أن تتميز كل قبيلة بحرفة ما، تلتف حولها وتعمل فيها، وتعدها رمزًا لها ومجدًا من أمجادها.. يقول الشاعر ذو الإصبع العدواني:

قـــوَّم أفواقهـــــــا وترصّها   أنْبَلَ عَدوان كلِّها صَنَعَــــــــا
ثم كساهــــا أحَمَّ أسود فينانًا   وكـــان الثلاث والتبعــــــــا

ويعنى ذو الإصبع من شعره هذا أن الذي قوم النبل وأحكم صنع الأفواق، (والواحد منه فوق، وهو موضع الوتر من السهم) أحذق شخص في قبيلة عدوان، وهذا دليل على أن تلك القبيلة كانت مشهورة بصناعة السهام وهو دليل – أيضًا – على أن التنظيم الحرفي يمكن أن تمثله قبيلة من القبائل في الجاهلية، وأن شخصًا فيها يمكن أن يكون الأحذق والأكبر، وهو يستمد نفوذه من القبيلة والصنعة معًا في هذه الحالة.

وفي صدر الإسلام اشتهر بنو قينقاع بالصياغة، وورد عن أبي رافع الصواغ أن عمر بن الخطاب كان يمازحه بقوله: "أكذب الناس الصواغ، يقول اليوم وغدًا" وكلام عمر يدل على أن الصاغة في ذلك العهد كانوا يخلفون في المواعيد ولا يحافظون على الأوقات – مثل أيامنا – ومن كلامه نستنتج أن صنعة الصياغة ظاهرة، وأن أصحابها يمثلون قطاعًا حرفيًا معروفًا. وربما كثر الفساد فيها وتعاطاها أراذل الناس.

وقد قيل إنه كان في "يثرب" سوق للصاغة. وقيل –أيضًا–: إن مدينة "تدمر" كانت مركزًا من مراكز الصاغة، فقد أشارت كتابة ترجع إلى منتصف القرن الثالث الميلادي إلى وجود نقابة لصانعي الذهب والفضة. وقد شئنا أن نضع خطًا تحت العبارة الأخيرة، لنذل على أقدمية التنظيمات الحرفية– حتى قبل الإسلام – مهما كانت المسميات التي وضعت تحتها، والأشكال التي ظهرت فيها، ولنرد ضمنا على تلك الآراء التي تعزو ظهور الأشكال النقابية إلى القرن السادس الهجري، موحية بوجود فراغ نقابي – أو تنظيمي لا يمكن قبوله تاريخًا أو عقلاً، عبر عدد كبير من القرون.

وعلى مستوى الإمبراطوريتين الرومانية والبيزنطية هناك ما يؤكد الأهمية الحضارية والمعاشية للحرف والصناعات وأصحابها الذين احتل بعضهم مكانة كبيرة، فكانت الجماعات الحرفية قد انتظمت في جمعيات ضمت كبار التجار وأصحاب السفن والحوانيت والصناع، وانتظم أصحاب كل حرفة على نقابة خاصة بهم، وكانت هذه النقابات تحت سيطرة الدولة، بل لقد وجدت من أجلها، حيث كان من الأسهل على الدولة أن تتعامل مع هيئات من أن تتعامل مع الأفراد، وكان والي أو حاكم المدينة هو أعلى الموظفين الإداريين الذين يديرون شئون جميع النقابات التجارية والصناعية، وكما تمركزت الحرف البيزنطية في أيدي طوائف ونقابات، فقد وجدت مثل هذه النقابات في المقاطعات التابعة للسيطرة البيزنطية كسورية، ومصر، والأناضول قبل الفتح الإسلامي.

وتشير المصادر – وبعضها وثائقي – إلى انتظام سائر الحرف والصناعات بشكل نقابات في العصر الروماني والبيزنطي، وكانت هذه النقابات تلقى التأييد من جانب الدولة الحاكمة، وكان كل الذين يزاولون حرفة أو صناعة يؤلفون نقابة سواء من الرجال أو من النساء، وكان لابد للحِرْفي والصانع من الحصول على شهادة من

النقابة المختصة بحرفته ليصرح له بمزاولتها، وقد استمرت النقابات تؤدي دورها في جمع الضرائب بمصر – كنموذج – حتى الفتح الإسلامي، فأبقى العرب على هذا النظام المعمول به.

وتُعَد مصر – من النواحي الاقتصادية والاجتماعية والسياسية – نموذجًا للمقاطعات الرومانية، يمكن أن يشار إليه بشيء من التفصيل، ليدل على غيره من المقاطعات. فلقد ثبت أنه كان بمصر قبل الفتح العربي حرفيون وصناع كثيرون تنتظمهم نقابات خلال العصر الروماني والبيزنطي، وكانت طبقة الصناع في مصر تتكون من الأقباط الذين استمروا يعملون بالصناعة تحت الحكم العربي – أيضًا، سواء منهم من بقى على دينه أو من أسلم منهم، لكن – من المؤسف – أن النقابات في مصر كانت أشبه ما تكون بالمؤسسات الحارسة لحقوق الدولة لا لحقوق الطبقة العاملة في الأغلب الأعم؛ فإذا كانت النقابات الطائفية المعاصرة لها في أوروبا قد نشأت لتخدم مصالح طبقتها، أي لتؤمن أعضاءها من حوادث الحريق وغرق السفن وغيرها من الكوارث، كما كانت تفرض على أعضائها أن يمدوا يد المساعدة لزملائهم في حالات المرض والكوارث والسجن، فإن الأمر كان على العكس من ذلك في النقابات في مصر؛ فقد كانت نقابات الصناع مسئولة عن سد حاجات الحكومة من العمال، وتأدية الضرائب المفروضة على أعضاء النقابات الذين ارتكبوا مخالفات ولم يتموا أعمالهم، وبالتالى لم يكن لها نفس الدور الكبير الذي لعبته نقابات أوروبا، وذلك لأن النقابات في المقاطعات الرمانية المحتلة كانت جزءًا من النظام وليست مستقلة عنه، كما هو الحال في أوربا.

ولعل هذا الدور المعكوس للنقابات يمكن أن نجد له تبريرًا بالنسبة لنقابة لم ينشئها الحرفيون تعبيرًا عن مصالحهم، بل أنشأها المستعمر الروماني أو البيزنطي ليحقق بها مصالحه من خلال نقابة، لا من خلال أفراد يصعب التعامل معهم، ولم

يكن في ذهن الدولة المحتلة أو تخطيطها أن يحقق هؤلاء من نقابتهم أية أهداف نقابية معروفة، تؤدي- في النهاية - إلى تطوير واقعهم، وتطوير الحرف والصناعات في بلادهم.

وقد كان من قدر مصر في العصر الروماني أن تكون من أبرز الصور الدالة على ظلم الإمبراطورية الرومانية في كل المجالات. ومن الصناعات التي اشتهرت بها مصر في هذا العصر وكان لها نقابتها الحرفية: صناعة الزجاج، وصناعة الورق، وصناعة السفن، والعطور والتوابل.

أما طبقة التجار فقد تركزت في الإسكندرية التي كانت أكبر مركز تجاري في العالم بأسره، وتكونت هذه الطبقة من اليهود والروم والأقباط والسوريين، وقد سمحت الدولة الرومانية لأثرياء مصر من التجار أن يستثمروا أموالهم في التجارة الشرقية على نحو لم يعرف من قبل. ولقد كانت نقابة الصناعيين من أهم النقابات في ذلك الوقت، فقد لعبت دورًا مهمًا في الاحتجاج على قسوة الضرائب المفروضة، تمثل تلك الاضطرابات التي وقعت قبل الفتح العربى الإسلامى.

ويبدو أن ازدياد إحساس المصريين الأقباط بذاتيتهم بعد كل ما تعرضوا له من ألوان الشدة والقسوة والظلم والاستبداد على يد البيزنطيين والرومان، قد شجع هؤلاء على تزايد انخراطهم في تنظيمات وهيئات اجتماعية كالنقابات، لكن الإدارة البيزنطية سرعان ما كانت تعمل على بسط نفوذها وإحكام سيطرتها عليها من أجل خدمة مصالحها، لا خدمة أفراد النقابة المنضمين إليها، وهو أسلوب معمول به من الحكومات الاستبدادية حتى اليوم. لكن الجدير بالذكر هنا أن العرب ورثوا نظام النقابات من بين تلك النظم والتقاليد البيزنطية التي أبقوا عليها، ولم يحاولوا القضاء عليها، ولم يطرأ أي تغيير يذكر سوى شيوع استخدام لفظ الطوائف والأصناف واختفاء لفظ النقابات في عصر الولاة والعصور اللاحقة.

ويؤكد السيد "طه أبو سديرة" في تحليلاته وتعليقاته أن ذكر النقابات كان شائعًا في مصر إبان الفتح (العربي الإسلامي)، فقد ورد مثلاً في برديات اكسير نحوش (البهنسا) ذكر نقابة الصياغ، وقائمة بأنواع الحلي مرفوعة إلى مسئول السوق. بينما أصبح أهل الحرف في المدن الإسلامية يشار إليهم بالأصناف وأصحاب المهن وأهل الصنايع وبالطوائف، حيث قويت الرابطة بينهم، وصار الكل يشعر بالارتباط الوثيق بزملائه من أهل حرفته، وصار من أقوالهم المأثورة في مصر وغيرها من الأمصار الإسلامية "الصناعة نسب".

وجدير بالذكر أن من أبرز الظواهر التي ينبغي الإشارة إليها بالنسبة للوضع الحِرَفي في العصر الروماني - بصفة خاصة - أن الدولة كانت هي التي تحدد عدد المشتغلين بكل حرفة في كل مدينة أو قرية على حسب ما تقتضيه حاجات البلاد، وكان على الصناع أن يحصلوا على ترخيصات عمل من الدولة، سواء أكانوا أفرادًا أم جماعات، كما كانت تتقاضى منهم الضرائب، وكان في وسع هؤلاء تأجير حق احتكار تلك الصناعات لغيرهم.. ويلاحظ أن الدولة تخلت عن أغلب الصناعات التي كانت تحتكرها دولة البطالمة تشجيعًا للمجهودات الخاصة.

وأيًا كان الأمر، فإن الذي لا يمكن الشك فيه أن النظرة إلى الحرف والصناعات قبل الإسلام كانت نظرة دونية على المستوى الرسمي والاجتماعي؛ بيد أن ذلك لم يمنع هذه الحرف وأصحابها أن يمثلوا واقعًا يفرض نفسه؛ لأن الخدمات التي تقدمها - زراعة أو صناعة أو تجارة - تتعلق بأساسيات لا تقوم الحياة الإنسانية بدونها. وهذه الحقيقة قد سمحت لأصحاب الحرف والصناعات بالجهاد للتعبير عن أنفسهم، والدفاع عن حقوقهم المكافئة لدورهم في المجتمع والحياة. وقد نجحوا في ذلك في بعض الأحيان، وبدرجات مختلفة، حتى ظهر الإسلام، واكتسح

العالم القديم، فغيرت تعاليمه العادلة السامية التي نشرها أبناؤه كثيرًا من هذه الأوضاع؛ وأعطت للحرفيين والصناع مكانتهم وحقوقهم.

13-2-8 الحرف والصناعات والتنظيمات الحرفية في عصر الرسالة والراشدين:

13-2-8-1 الحرف والصناعات المزاولة في عهد الرسول (ﷺ):

تدلنا وقائع السيرة النبوية – وخاصة في العصر المدني – على أن الرسول (ﷺ) وصحابته الأخيار مارسوا عددًا من الحرف والصناعات والتجارات والزراعات وكان للرسول تعامل معها وتوجيهات لأصحابها، فإذا استثنينا التجارة التي تمثل عصب الحياة القرشية والتي أشارت إليها سورة قريش وحددت فيها رحلة الشتاء والصيف...فإننا نجد مجالات نشط فيها المسلمون على عهد الرسول (ﷺ) تحت قيادته وتوجيهه. وهذه المجالات هي:

الحرف المعاشية مثل: الصيد، وصيد البحر، والجمع (جمع الحطب) والرعي وتربية الحيوانات، ورعي الغنم، وتربية الإبل، وتربية الأبقار، وتربية الدواجن، وكراء الحمير، والمراعي، والزراعة في الحجاز، وري المزارع.

وكذلك صناعة السلاح مثل: الترس، والدروع، والبيضة والمغفر (وقاء الرأس)، والدبابة (آلة خاصة بمهاجمة الحصون فقط)، والمنجنيق (سلاح يقذف الحجارة الكبيرة أو النار)، والحسك (أشواك من الخشب أو الحديد تمنع الخيل من مهاجمة معسكر الجيش). وكذلك الحرف العلمية والصحية مثل القراءة والكتابة، والترجمة، والطب والتمريض، والحجامة، والعطارة والصيدلة، والتجميل، والحلاقة. وكذلك الحرف العامة مثل: الحدادة، والصياغة، والتعدين، والدباغة، والخرازة، والنسيج والخياطة، والخواصة، والصباغة، والأجراء.

13-2-8-2 دولة مدينة الرسول – نموذج للمدينة والدولة:

لقد كان من فضل الله على المسلمين أن دولة الإسلام الأولى قامت في مدينة تسمى "يثرب" ذات عناصر سكانية مختلفة ومتفاعلة (الأوس والخزرج واليهود ثم المهاجرون).. وقد استلزم هذا التباين أن يكون ثمة دستور يحكم حركتها، فكان دستور المدينة الذي وضع فيه الرسول (ﷺ) ضوابط التعايش في ظل "الدولة الحاكمة" بين كل الطوائف، ثم كانت "المؤاخاة" صمام الأمان لمواجهة احتمالات مكائد التشكيك والخيانة والنفاق، وكان المسجد هو قلعة الحكم والتربية، والقضاء والعبادات والتعليم.

وقد حافظت حركة انتشار العرب والإسلام في العالم على هذا الطابع وهذه النظم.. فكان العرب يسكنون المدن في كل بلد نزلوا فيه، وكانوا يفضلون ذلك على الانتشار في الأرياف، أو على المعيشة في أرض الحشائش للمرعى. وفى البلاد التي لم يجدوا فيها مدنا مناسبة لهم أنشأوا مدنا تتفق مع مطالب حياتهم في عصر امتدادهم الأول، وهو عصر انتقال العرب من البداوة إلى الحضارة، فكانت المدن العربية الأولى تجمع بين خصائص الحياة المدنية والحياة الصحراوية؛ فكانت المحال قريبة من مواطن الكلأ لمرعى الجمال والخيول، وأمثلة ذلك نجدها في البصرة والكوفة والقيروان.

وعندما دخل الرسول (ﷺ) المدينة المنورة (يثرب) وجدها بلدًا زراعيًا بالدرجة الأولى، بينما كان اليهود يسيطرون على حركة التجارة والأسواق، وفي المقابل كان المهاجرون تجارًا، وليسوا زراعًا، فكان لابد لهم من منافسة اليهود في النواحى التجارية، ولهذا فعندما أحسَّ الرسول (ﷺ) بمعاناة المهاجرين، وسيطرة اليهود على التجارة في المدينة عن طريق سيطرتهم على سوق بني قينقاع، قام

الرسول (ﷺ) بإنشاء سوق خاصة بالمسلمين في موضع سوق المدينة، ثم قال للمسلمين: " هذا سوقكم، فلا ينقص منه أو لا يضيق، ولا يؤخذ فيه خراج ".

ومن ناحية أخرى أرسى الرسول (ﷺ) قواعد كثير من وظائف الإدارة مثل التخصص، وتقسيم العمل، واللامركزية، وكان يوجه النصح إلى كل من يلي للمسلمين عملاً، وقد بدأت تظهر في الدولة الإسلامية بعض الوظائف الإدارية، كما بدأت تتحدد قواعدها، وأساليب عملها على أساس احترام العدل والشورى والمباديء الإسلامية العامة.

ولم يكن احتذاء المسلمين (دولة المدينة) في الجوانب الروحية أو القيمية فحسب، بل تمثل في الجوانب المادية والعمرانية والإدارية -أيضًا-؛ فقد درج العرب إذا اختطوا مدينة أن يبدأوا بإنشاء المسجد الجامع في الوسط، وقبالته قصر الإمارة، والمسافة الواقعة بينهما تعيّن بداية شارع يمتد في الجهتين فيكون محور البلد. ويقوم الشارع متعامدًا معه، يلتقى به عند الجامع ويتصل إلى نهاية البلد من الطرفين. ويبني الناس بيوتهم، وتقيم الحكومة مبانيها على هذين الشارعين، فلا تلبث الصورة العامة للمدينة أن تظهر. وفى بعض الأحيان كانوا يتركون حول المسجد وقصر الإمارة مساحة واسعة مستديرة كأنها ميدان عظيم، يبنى الناس البيوت حوله.

وفى العادة كانت الأسواق تنشأ في الجانب الذي يقوم فيه الجامع، وكانت عبارة عن شوارع ضيقة يختص كل شارع منها بحرفة من الحرف، وكانت ملتقيات الشوارع يسمى الواحد منها السويقة. وكان طبيعيًا منذ نشأة دولة الإسلام في المدينة، على يد النبي الإنسان، ممثل الدولة والأمة- أن يكون هناك تماسك اجتماعي قوى، وألا تنشأ على النحو الأوربي طبقات عاملة ذات انفصال عن

النسيج العام، وذات أنشطة سياسية مضادة للسلطة، ولم يقع ذلك عبر مراحل التاريخ الإسلامى إلا شذوذًا.

13-2-8-3 عصر الراشدين: تفاعل النظم الإسلامية مع التنظيمات السابقة:

من الصعب الفصل –في الإطار الحضاري– بين عصري الرسالة والراشدين، فهما – معًا – يمثلان تحولاً حضاريًا واحدًا، وكان الراشدون المهديون الذين أمر الرسول بالاقتداء بهم خير تطبيق – في الإطار البشري الواقعي – لأوامر القرآن الكريم والسنة الشريفة، ليس في نطاق الجزيرة العربية وحدها، كما كان الأمر في عصر الرسالة، بل على المستوى العالمي... وهذا هو البعد الجديد في العصر الراشدي (11 – 41هـ).

وإذا كانت الدولة الإسلامية الأولى – ممثلة في دولة الرسالة والراشدين– لم تقلد الإمبراطوريات الكبيرة تقليدًا عشوائيًا بحيث تصبح مجرد رشح تقليدي لها في شئونها الإدارية وأنساقها الاجتماعية والاقتصادية، حيث قدم لها دينها ضوابط وكوابح ومسارات جديدة، فإنها – مع ذلك – لم ترفض النظم الإدارية الرومية أو الفارسية الصالحة، ولا سيما أن هذه النظم كانت قد بلغت من التعقيد حدًا كبيرًا لا يمكن معه إغفالها أو تجاهلها، بل عمد المسلمون إلى إقرار الصالح والاقتباس منه والعمل على تطويره.

وعندما انتهى الخليفة الراشدي الأول أبو بكر الصديق (ﷺ) (11 13هـ/ 632 – 634م) من حروب الردة، وجه الجيوش إلى جبهتي الروم والفرس (12هـ/ 633م) ونجح قائده خالد بن الوليد في الاستيلاء على أراضي العراق غرب الفرات، كما بدأت المعارك على جبهة الروم في اليرموك..

وأتم الخليفة الراشدي الثاني عمر بن الخطاب (13 – 23هـ/634-643م) حركة الفتوحات الكبرى، فبعد اليرموك فتحت سوريا، ثم فتحت فلسطين عقب أجنادين (15هـ/636م) وبعد القادسية بقيادة سعد بن أبي وقاص (15هـ) فتح العراق كله، وتقدمت الفتوحات إلى أقاليم الفرس، ثم إلى أقاليم الروم في مصر (20 هـ/640م) والمغرب وإفريقية (27هـ/647م).. وهكذا.

لقد كان صحابة رسول الله (ﷺ) لا يجدون أي تناقض بين أن يكونوا القدوة في الدين، وأن يكونوا – في الوقت نفسه- العاملين في شتى مجالات الاقتصاد. وكان طبيعيًا – ما دام الصحابة كذلك – أن يكونوا قريبين من روح التعاطف مع العمال، حريصين على إعطائهم حقوقهم، قبل أن يجف عرقهم، تطبيقًا لأوامر الإسلام، ولأنهم هم – أيضًا – عمال أو قريبون من العمال، بل إنني لأرى – اعتمادًا على هذا كله – أن الخلفاء الراشدين كانوا متجاوبين كل التجاوب مع كل (التنظيمات الحرفية) وأساليب التعاون والتكافل التي وجدوها في بلاد الإمبراطوريتين الرومانية والفارسية، ولعلهم وجدوا فيها نظمًا محققة لتعاليم الإسلام، وحتى إن لم تحمل اسم الإسلام، فالإسلام دين الحكمة أينما وجدت، وهو دين الفطرة والعقل، وبالتالي فهو يلتقي مع كل مصلحة، وحيثما وجدت المصلحة – كما يقول ابن قيم الجوزية – فثم شرع الله.

وإذا كنا لم نسمع عن وجود تكوينات حرفية تشبه النقابات والأصناف، فليس ذلك دليل نفي، لأننا لم نسمع –أيضًا- أنهم ألغوا الأساليب الإدارية الرومانية أو غيرها، بل تأكد لدينا أنهم أبقوا كل التنظيمات المحققة للمصلحة وكلمة "شريح" التي قالها للغزالي في عصر عمر بن الخطاب "إذا كانت بينكم سنة، فسنتكم بينكم" دليل قوي على ذلك.

13-2-8-4 الأصناف والتأصيل:

عندما أراد عمر وضع الدواوين لتوزيع الأمـــوال على المسلمين، قال له علي بن أبي طالب (ﷺ) وعبد الرحمن بن عوف (ﷺ): ابدأ بنفسك، قال: لا، بل أبدا بعم رسول الله (ﷺ) ثم الأقرب فالأقرب. ومن الذين دونوا للخليفة عمر: عقيل بن أبي طالب، ومخرمة بن نوفل، وجبير بن مطعم، وكانوا من نبهاء قريش ولهم علم بالأنساب والناس.

وقد عين أمير المؤمنين عمر بن الخطاب الصحابي الجليل محمد بن مسلمة مفتشًا على الحكام والأمراء، يرسله إلى الوالي الذي اشتكت منه الرعية، ليحقق شكواهم. وتطورت هذه الوظيفة حتى أصبح في كل ولاية دار للمحتسب وأعوانه. مع الأخذ في الاعتبار أن الصلة بين المحتسب وشيوخ الأصناف (النقباء) صلة وثيقة.

لقد أبقى المسلمون على كل الطوائف الحرفية وشجعوا أصحابها – بصرف النظر عن أديانهم وأجناسهم – فبقي الأقباط في مصر يعملون في صناعاتهم، وتنظمهم نقاباتهم، كما كانوا قبل الإسلام، لا يقهرون على شيء. وبصراحة كاملة يؤكد الدكتور السيد طه أبو سديرة استمرار النقابات والنظم البيزنطية بعد الفتح العربي، ويؤكد أن العرب أبقوا عليها، ولم يطرأ أي تغيير سوى شيوع استخدام مصطلحات جديدة كالطوائف أو الأصناف وغيرها.

13-2-9- الأصناف في الدولة الإسلامية الأولى:

13-2-9-1- المضمون والمصطلح:

يخطئ من يدرس الظواهر الحضارية على أساس ضرورة (التطابق) بين عناصرها عبر العصور المختلفة، وعبر التطورات الفكرية والتنظيمية المتلاحقة.

وحَسْبُ الظواهر - في رأينا - أن تتشابه في الأهداف الكبرى، وأن تكون ترجمة أمينة لعصرها، وللحضارة التي تنتسب إليها. وهذا ما ينطبق على ظاهرة (الأصناف) أو النقابات - وعلى غيرها من الظواهر، ولا يجوز أن تقاس الظواهر بمقاييس واحدة دون مراعاة للفروق الحضارية والزمانية.

والأمر نفسه ينطبق على "الأصناف" التي نستطيع أن نقول في نشأتها - مخالفين كثيرًا من الآراء-: إنها ولدت امتدادًا لرصيد حضاري موجود في البيئة العربية، ورصيد حضارى إنسانى عام، ثم خرجت إلى الوجود خروجًا إسلاميًا ينسجم مع الطبيعة الاجتماعية والقيمية والعيقدية الإسلامية، فكانت ظاهرة حضارية إسلامية - من جانب - وكانت امتدادًا لجهود إنسانية عبر عدد من الحضارات.

ولهذا فنحن نرفض الآراء التي ترى أن بدايات "الأصناف" التاريخية وتنظيماتها تقع بين القرنين الرابع والسادس الهجريين -على خلاف في ذلك بين الدارسين -كما أننا نرفض الآراء التي ذكرها بعض المستشرقين حول علاقة نشأة الأصناف بالجماعات الثورية والفلسفية، وهو رفض تشاركنا فيه جمهرة كثيرة من المفكرين المسلمين وغير المسلمين.

وقد انتهى " رضوان السيد " صراحة - إلى أن نشوء الأصناف وبداياتها أمر بالغ التعقيد، وأن الخطأ الذي أدخله كل من لويس ماسينيون وبرنارد لويس في قضية علاقة الأصناف بالإسماعيلية والقرامطة قاد إلى أخطاء كثيرة، منها أنه مادام

هناك ارتباط عضوي بين الإسماعيلية وتفرعاتها من ناحية، والأصناف وتنظيمات الفتوة من ناحية ثانية – حسب هذا الرأي – فلابد أن تكون الأصناف قد ظهرت بين القرنين الرابع والسادس الهجريين.. ويتابع "رضوان السيد" تحليله الذي لا نوافقه عليه.. قائلاً:

وقد أراد هؤلاء الكتاب أن يروا في هذه النصوص الدليل على تنظيمات نقابية مستقلة، لها تقاليدها في الحفاظ على شرف المهنة وسمعتها وأسعار السلع المنتجة. لكن الواقع أن هناك فرقًا بين وجود المهنة، ووجود تنظيم نقابي منتخب من أهلها. هذا التنظيم النقابي أو المهني المتخصص لا نجد دلائل نصية على وجوده إلا منذ القرن السابع الهجرى.. ويبلغ ذروته بعد القرن التاسع، ثم يستمر حتى مطلع القرن الرابع عشر الهجري / العشرين الميلادي.

والحق أن القول بنشوء "الأصناف" تنظيمًا حرفيًا مواكبًا، أو متأثرًا بالحركات الثورية الشاذة – فيما بين القرنين الرابع والسادس – قول غير صحيح، كما أن القول بنشوئها في القرن السابع الهجري قول غير صحيح كذلك. والقولان معًا يغفلان الأسلوب التاريخي المقبول في رصد الظواهر الحضارية، وفي تقدير الاعتبارات الخاصة الخاضعة للأثرين الزماني والحضاري الخاص.

وقد بسطنا القول في وجود ظواهر التوحُّد والتشارك والتعاون على مستوى أهل الحرفة لدرجة "السكن المشترك" والخضوع لشيخ الطائفة أو الحرفة، في "السوق المشترك" وعدم الاختلاط بغيرهم، وانفراد أهل كل صنف بتجارتهم، لدرجة أن الدولة – في المرحلة الأولى لظهور الإسلام رأت من المصلحة أن تساعدهم على هذا فوفرت لهم وسائل هذا التجمع المهني، للخير الذي رأته فيه.. فهو تجمع شعبي – أولاً – وقد ساعدته الدولة للمصلحة – ثانيًا – فهل كان من الضروري أن يكون "شعبيًا معارضًا" ليحوز شرف حمل مصطلح الصنف أو النقابة، وحتى لو

كان هذا الأسلوب لا ينسجم مع طبيعتنا الحضارية والاجتماعية التي تؤثر التكامل، لا التصادم في شتى المستويات؟. ولا يملك هؤلاء الذين يقولون بهذه البدايات المتأخرة لنشوء الأصناف – مع ذلك – إلا أن يوردوا من حيث لا يقصدون – أدلة كثيرة تخالف رأيهم.

وإذا كان ظهور الأصناف مرتبطاً بعاملي: "تطور الحياة المدنية في المدن العربية الإسلامية"، و"تطور النظرة إلى العمل والمهنة.."، فإننا نرى أن العاملين معًا توافرا منذ ظهور الإسلام.

كما أن التعليلات التي يذكرونها– أيضًا– لبروز الأسواق المتخصصة، هي نفسها توجب وجود هيئة معينة لها رئيس يمثلها أمام الدولة وأمام الأصناف الأخرى، لوجود إحساس لدى أهل الحرفة بالتضامن وحاجة بعضهم إلى بعض، لتسهيل مجيء الناس إليهم، ولضرورة الإشراف الرسمي عليهم عن طريق المحتسب. وأخيرًا بسبب الحاجة إلى العصبية من جانب أهل الحِرفة لبعضهم البعض، بعد إذ توارت أسباب العصبية النسبية، وبعد إذ لم تعد المدن آمنة، وبعد إذ صار التكتل ضروريًا أحياناً في وجه السلطة، أو لرفع السعر، وكل ذلك يسهله التجمع في مكان واحد.

وكيف يكون للتجمع في المكان الواحد قيمة مالم يكن هناك كبير ومساعدون له يتعاونون في تحقيق هذه الأهداف ؟!! ولنا أن نطلق أي مصطلح على هذا الوضع، لكنه في النهاية سيتطابق مع الأصناف. ثم إنه كيف يمكن أن يتأخر ظهور الأصناف في الإسلام إلى القرن السابع الهجرى إذن؟

يضاف إلى ذلك – أيضًا – أن المصادر قد أكدت لنا – كما ذكرنا من قبل – أنه كان لكل درب رئيس، ولكل محلة شيخ، يقومان بمهام هي – إلى حد كبير – المهام المطلوبة من رئيس الصنف.. وهذه المصادر ترجع إلى القرون المبكرة،

وتؤرخ للدولتين: الأموية والعباسية، مع التركيز على أيام المنصور (136-158 هـ/753- 774م)، والرشيد (170- 193هـ/786 - 808م)، فنحن - بيقين - أمام (أصناف) حتى ولو لم تحمل المصطلح نفسه، فالمضمون هو الأصل والأهم.

13-2-9-2- بنو أمية والتحضير:

وعلى الرغم من أن الفتوحات الإسلامية بدأت في العهد الراشدي إلا أن دولة بني أمية كانت صاحبة التوسع العالمي الذي سيطر على بلدان الحضارة القديمة.. ومع هذه الفتوحات قامت الدولة الأموية بعملية تحضير واسعة، معتمدة على القيم الإسلامية العقيدية والحضارية، وعلى ما ورثته من الحضارات السابقة من نظم وتجارب وآليات.

ومع أننا نرى أن "برنارد لويس" يتميز في كتابته عن النقابات الإسلامية بكثير من غموض الرؤية والموقف. إلا إنه - مع ذلك - لم يملك إلا أن يعترف بأن طوائف أهل الصناعات والحرف هي من أهم ظواهر الحضارة الإسلامية في القرون الوسطى، وبأننا نجد في أصناف الحرف في الإسلام ما يساوي تلك الحياة القومية التي هي من أبرز مظاهر تاريخ أوروبا في القرون الوسطى..فالنقابة كانت مهمة في الحياة الإسلامية لدرجة أن تخطيط المدينة الإسلامية - التي كانت تبنى على أساس سوق تجارية - كان يُقرر في كثير من الأحيان حسب حاجات أصحاب الحرف. ويتابع "برنارد لويس" تحليله معترفًا بأن هناك رأيًا يقول: إن هذه النقابات هي متممة للنقابات البيزنطية التي سبقتها، إذ كانت توجد نقابات متعددة في المقاطعات البيزنطية، كسوريا ومصر، حتى القرن السابع الميلادي (الأول الهجرى). وليس من المحتمل أنه قضي عليها من قبل الفاتحين العرب الذين كانت سياستهم - كما نعلم - ترك الهيئات الإدارية والاقتصادية التي خلفها البيزنطيون كما كانت عليه تقريبًا. ومع ذلك، لا نرى أية إشارة إلى وجود نقابات إسلامية قبل

القرن العاشر الميلادي، أي بعد ثلاثة قرون من بدء الفتح، كما أن هذه النقابات كانت من نوع يختلف تمامًا عن النقابات الموجودة قبل الفتح الإسلامى.

وهذا التحليل – في رأينا – هو الفقه السديد المنسجم مع أسلوب المسلمين الإدارى بعامة. ويؤكد هذا ما ذكره الدكتور "صفي علي محمد عبد الله" من أن الأوضاع الاقتصادية السائدة في تلك الفترة ساعدت على وجود هذا التنظيم الاجتماعي المتمثل في الطوائف الحرفية، وأن العرب – لظروف توسعهم وفتوحاتهم – أبقوا على النظم والتقاليد السائدة في البلاد المفتوحة التي كانت حصاد تطور استمر قرونًا، فقد ظلت المدن الحرة والصناعات المختلفة تحتفظ بأنظمتها الإدارية وقوانينها وعاداتها.

13-2-9-3 دحض الشبهات:

وأما عدم وجود إشارة إلى نقابات إسلامية في العصر الراشدي أو الأموي – كما يقول "برنارد لويس" –فمردّ ذلك– في رأيي– لأمرين، أولهما: غياب مصطلح النقابة نفسه وبقاء المضمون، مع إحلال مصطلحات أخرى مثل: "أرباب الحرف"، أو "شيوخ الطوائف"، أو "العرفاء"، أو "المقدمين" ... وثانيهما: غياب المفهوم النقابي بالمعنى البيزنطي أو الأوربي، واندماجه في إطار الوظائف الإسلامية، مع احتفاظه بشعبيته بدرجة كبيرة أحيانًا، و قليلة في أحيان أخرى، إلا إنه كان على طول التاريخ الإسلامي متعاونًا مع المحتسب ومع القاضي، ومع أجهزة الدولة، فضلاً عن تأثر هذا المصطلح وأصحابه بالمفاهيم الإسلامية العامة، التي هذّبت كثيرًا من حدّة الصدام بين أرباب المهن والدولة، وأصحاب المهن والعاملين فيها.

ويتقدم بنا المؤرخ "ابن عبد الحكم" خطوة أخرى في مجال إثبات وجود أشكال من التنظيم الحِرَفي، حين يتحدث عن تخطيط المسلمين للفسطاط بمصر، وعن جباية الخراج عند المسلمين، فيذكر أن جماعات الصناع وأصحاب الحرف

كانت كل طائفة منها تعيش في نطاق واحد. كما أن أسواقها كانت مقسمة تقسيمًا تخصصيًا بين أصحاب الحرف والتجارات المختلفة، مثل أسواق البزازين، والوراقين، وكذلك سميت أسواق مدينة القطائع بمصر بعد أن بنيت، فقيل: سوق البزازين، والحلوانيين، والسراجين، وكان لكل صنعة من جميع الصنائع سوق.

ويقول عن تخطيط المسلمين للفسطاط: "إن العرب كانوا يختطون حول أصحاب القراطيس الدور". ويقول في حديثه عن جباية الخراج عند المسلمين على الأسلوب البيزنطي: " فإذا فرغوا نظروا إلى ما في كل قرية من الصناع والأجراء، فقسموا عليهم بقدر احتمالهم ".

هذا بالإضافة إلى ظاهرة التخصص في الأسواق التي تؤكد بدورها وجود نوع ضيق من التكتل المهني، يشير إلى أن "المضمون النقابي" كان موجودًا من خلال عدد من أشكال التكافل والتعاون، فقد كانت كل طائفة من أصحاب المهن أو الحرف تتجمع في مكان واحد تتسمى به، وتعرف به صناعتهم، وكان لها حارتها وسوقها الخاص الذي كان في الغالب حول المسجد.

كما كان في مصر - أيضًا - نوع آخر من التخصص في صناعة المنسوجات، حيث ذاعت شهرة بعض المدن المصرية في تلك الصناعة، فنسبت بعض أصناف المنسوجات إلى أماكن إنتاجها في المدن، كما في سائر الصناعات في العالم الإسلامى. ومن المنسوجات التي اشتهرت في الأسواق الخارجية، والتى نسبت إلى مدنها الدبيقي، نسبة إلى مدينة "دبيق" والتنيسي الذي ينسب إلى مدينة "تنيس"، والشطوي الذي ينسب إلى مدينة "شطا" وكانت كلها مدنًا في بحيرة تنيس، ولا شك في أن نظام التخصص هذا - عبر إطارات مختلفة من الالتحام- يعمل على وجود طوائف خاصة لصناعة النسيج في تلك المدن، كما في بعض المهن

الأخرى. وهكذا كانت (الطوائف) تجمع صناع المهنة الواحدة، وتظهرهم بما يميزهم عن بقية أفراد المجتمع.

ويبدو أنه كانت هناك صور من التسابق أو التنافس غير المنظور بين الخلافة الأموية والإمبراطورية البيزنطية في مجال الحرف وتنظيماتها. وفي هذا الإطار يذكر أن نقابة المنسوجات كانت تنقسم قسمين بارزين عند الأمويين والبيزنطيين معًا:

القسم الأول: النقابات الحكومية.. حيث يختص بالنقابات التي تعمل تحت الإدارة الحكومية في صناعة أو صباغة الأقمشة الثمينة الخاصة بملابس الإمبراطور البيزنطي أو الخليفة الأموي ورجال القصور هنا وهناك، إلى جانب المنسوجات الحريرية التي كان الخليفة أو الإمبراطور يبعث بها إلى حكام الدول الأخرى، على شكل هدايا أو إتاوة أو جزية، ويكسو بها الخليفة الكعبة المشرفة، أو يوجهها الإمبراطور لعمل ستائر الكنائس.

وفى القرن السابع الميلادي (الأول الهجري) صدر قرار من الإمبراطور هرقل – نعتقد أنه كانت له أصداؤه في الدولة الأموية – وهو القرار الذي يمد فترة السماح بالانخراط في عضوية النقابات بالنسبة لأبناء أعضاء النقابة وأقربائهم، وأصبح التحاق أي عامل جديد بالنقابة لا يتم إلا في حالة وجود مكان شاغر، وعلى المتقدمين للعمل أن يجتازوا امتحانًا يعقده لهم رؤساء الصنعة وموظفو الحكومة، واستمر هذا القرار ساري المفعول حتى القرن العاشر الميلادي (الرابع الهجري).

وفي الفترة ما بين القرن الرابع الميلادي والقرن العاشر الميلادي (الرابع الهجري) والتي تمثل الدول الإسلامية الكبرى (رسالة أو راشدة أو أموية) جزءًا منها – لم يحدث أي تغيير بالنسبة للتنظيمات الداخلية للنقابات، وكذلك للمراقبة الإدارية على المصانع الحكومية، ومن المرجح أن يكون والي المدينة هو صاحب

السلطة العليا على الصناعة والتجارة في المدينة، ويمكن أن يكون من مهامه مراقبة المصانع، وهو ما يحدث بالضبط في المراقبة الإدارية للحكومة الإسلامية على المصانع.

أما القسم الثاني: قسم النقابات الخاصة.. وهى التي يطلق عليها اسم (Samata)؛ تمييزًا لها عن النقابات العامة، فقد كانت تعمل في صناعة المنسوجات التي تأتي في الدرجة الثانية من حيث الجودة، وتبيعها إلى العامة من الناس، وتسهم بجانب أساسي في التجارة الخارجية، وكانت هذه النقابات تقوم بتزويد الحكومة بجانب من الأقمشة كنوع من الضريبة أو الجزية العينية.

وهذا النموذج الذي ذكرناه (المنسوجات) يصلح قياسًا لغيره من النماذج التي تؤكد رقي التنظيمات الحرفية في العصر الأموي وما قبله، وقدرة العرب على استيعاب التطورات الحضارية المحيطة بهم، والتعامل معها تعاملاً نِدّيًا، ولهذا فلا نستغرب أن تكثر التخصصات الدقيقة عندهم، وأن تكثر الأصناف عددًا وكيفًا، وأن يخرج العرب ببضائعهم إلى العالم، بعد أن ركبوا البحار وصنعوا الأساطيل، وهزموا الروم في موقعة ذات الصواري البحرية سنة (34هـ/654م)، وعبروا بأسطول طارق بن زياد إلى الأندلس سنة (92هـ/710م).

13-2-10 الأصناف في العصر الأموي:

13-2-10-1 نبذة تاريخية عن بني أمية:

قامت دولة بنى أمية في المشرق عام الجماعة سنة 41هـ/661م، وعاشت تواجه عددًا من المشكلات حتى انتهت سنة 132هـ/750 م.. أسسها أموي هو معاوية بن أبي سفيان (41 -60هـ/661- 679 م) وسقطت – وهي لا تزال فتية

- على عهد أموي آخر هو مروان بن محمد (127-132هـ/744- 750 م): وكان من حظ الدولة أن ورثت أملاك إمبراطورتي الروم والفرس.

ويكاد يجمع المؤرخون على أن مؤسس الدولة عظيم من عظماء العرب وداهية من دهاتهم، ويكادون يجمعون كذلك على أن مروان بن محمد الذي سقطت الدولة في عهده عظيم كذلك، وأنه - لولا تكالب عوامل السقوط وبزوغ دعوة آل العباس - لكان قادرًا على قيادة السفينة، وأنه كان كفئًا بارعًا.. وبين هذين الرجلين العظيمين - مع اختلاف درجة العظمة بينهما - تتابع خلفاء بني أمية الأربعة عشر.. فكان منهم عظماء كبار، وبناة دول من طراز نادر مثل عبد الملك بن مروان (65- 86هـ/684- 705م)، والوليد بن عبد الملك (86- 96 هـ/705 - 714م)، وعمر بن عبد العزيز (99 - *101*هـ)، وهشام بن عبد الملك (105 - 125هـ/723 -742م)... وتكاد تكون فترة حكم هؤلاء الذين يكاد الإجماع ينعقد على عظمتهم - حتى من خصومهم - تغطي ثلاثة أرباع الفترة الزمنية للحكم الأموي في المشرق، فهي بالتحديد تنتظم سبعًا وسبعين سنة من حكم بني أمية الذي يبلغ إحدى وتسعين سنة!!

وحكام بنى أمية على الترتيب هم: معاوية بن أبي سفيان (41 - 60هـ) ويزيد بن معاوية (60-62هـ)، ومعاوية الثاني بن يزيد (62 -64)، ومروان بن الحكم (64-65هـ)، وعبد الملك بن مروان، والوليد بن عبد الملك، وسليمان بن عبد الملك (96-99هـ)، وعمر بن عبد العزيز (99-101هـ)، ويزيد بن عبد الملك، وهشام بن عبد الملك، والوليد بن يزيد بن عبد الملك (125-126هـ/742-743م)، ويزيد بن الوليد بن عبد الملك 126هـ، وإبراهيم بن الوليد بن عبد الملك (126-127 هـ/743-744م)، ومروان بن محمد (127-132هـ/744-749م).

وبنو أمية أقحاح من أصرح العرب نسبًا وجدهم أمية بن عبد شمس بن عبد مناف.. وعروبة بني أمية رشحت بها كل أعمالهم، وقد أخذوا من الإسلام ما أخذوا، وهو كثير، وأخذوا من خصائص العروبة ما أخذوا. وكثيرون أسرفوا في التعميم فجعلوا من عروبة بني أمية (عصبية قومية) في الإسلام، مثلما كانت في الجاهلية.

وهو أمر مبالغ فيه، إلا أن ذلك لا يعني عدم اعتزاز بنى أمية بعروبتهم وشعورهم بكرم محتدهم، وصراحة أنسابهم وانتمائهم لعبد مناف بن قصي، وهذا هو ما نميل إليه..

وشتان بين التعصب والاعتزاز بالنسب، ولئن كانت قد وجدت بعض التجاوزات في هذا السبيل، فقد وجد مثلها عند غيرهم من قبائل العرب، وقد فند ابن حزم القرطبي كثيرًا من الدعاوى الباطلة التي نسبها المغرضون إلى بني أمية. وقد كان بنو أمية – بصفة عامة وبنسبة لا تتحقق لكثير من الأمم بعد الراشدين – عند حسن ظن الأمة بهم، سواء في مستوى كفاءتهم الشخصية أم في مستوى أعمالهم العامة. وسواء في المستوى السياسي والعسكري، أم في المستوى الإداري والتنظيمي والحضاري بعامة.

لقد نشطت الحياة السياسية والإدارية في الدولة الأموية بعد استقرار الأمور لمعاوية، فلم يكن الأمويون فاتحين فحسب، بل كانوا صناع حضارة –أيضًا–.وقد استعان الأمويون بعدد كبير من الولاة الأكفاء، كان لهم دورهم الكبير في تنفيذ سياسة الأمويين وتحقيق أهدافهم على المستوى السياسي والحضاري.

13-2-10-2 بروز الفنون الصناعية والقيم الجمالية الإسلامية في العصر الأموي:

تميزت الفنون في ظل الإسلام بمجموعة من القيم التي تبلورت في محاكاة العناصر الموجودة في الطبيعة وتكرار العناصر على مسافات زمنية، وتطويع الأشكال الطبيعية لأشكال هندسية، مع التنويع في وسائل التنفيذ والإخراج، والتفنن في استخدام الألوان، وتكييف الأعمال الفنية مع حكمة الخالق.

وإلى جانب هذه القيم اتسم الفن الإسلامى بالجمع بين الإتقان والإحسان، فكان عمليًا وجماليًا زخرفيًا، فلم تكن الناحية الصناعية العملية - أو التقنية - هي الهدف وحدها، بل حرص الفنانون والحرفيون والصناع المسلمون على تزويق منتجاتهم الفنية بشتى أنواع الزخارف من رسوم كائنات حية بطريقة زخرفية، ومن زخارف هندسية ونباتية بالإضافة إلى الزخارف الكتابية.

ومن حيث استخدام الزخارف النباتية يلاحظ أن الفنانين المسلمين استخدموا عناصر زخرفية كثيرة مستمدة من عالم النبات؛ من أشجار وأوراق وغصون وأزهار وثمار وغير ذلك. كما طوروا نوعًا من هذه الزخارف النباتية، التي أطلق عليها الأوربيون اسم "أرابسكArabesque" نسبة إلى العرب ويسمونها أحيانًا نصف مروحة نخيلية.

وتدلنا المنتوجات الفنية التي وصلتنا من عهد الأمويين من (41-132هـ/ 661- 750م) على أن الفن الإسلامى اتخذ في ذلك العصر طابعًا خاصًا متميزًا، وأن الإسلام أنتج فنًا يضاهي في قيمته وعظمته انتصاراته السياسية والحربية والإدارية (ويسمى الطراز الأموي) حاملاً معه في كل إقليم من أقاليم الدولة الإسلامية قسمات الفنون السابقة.

كما أنه يستمد -في الوقت نفسه- التقاليد الفنية في الأقاليم الأخرى الخاضعة للإسلام، والتي أتاح لها الحكم الواحد فرصة الامتزاج، وفي الوقت نفسه كان متمشيًا – أيضًا – مع تعاليم الدين الجديد وروحه وشعائره والطابع العربى..

وكان من الأسباب الرئيسة في انتشار الكتابة العربية تعريب الدواوين في عهد الخليفة الأموي " عبد الملك بن مروان " كما كان الخط العربى هو الوسيلة الأساسية التي حفظ بها القرآن الكريم؛ إذ اتخذ النبى(ﷺ) كتابًا يدونون الآيات الكريمة عند نزولها بخط عربي. وكان لكتابة القرآن ولقراءته في المصاحف أثر كبير في إعلاء شأن الخط العربي، وفي الرغبة في تحسينه وتزيينه وفي النظر إليه بإكبار. وربما كان من أهم مظاهر العناية بالخط العربي تفريعه إلى عدد من الخطوط، يتميز كل منها بخصائص معينة، وأهم هذه الخطوط نوعان رئيسان، هما الخط الكوفي المزوي الجاف، والخط النسخ المقور.

وكل هذا يدل على نضج فني إسلامى كبير ظهر مع ظهور دولة الإسلام العالمية، كما يدل على طبيعة الموقف الإسلامي من الفنون ومن القيم الجمالية، سواء في الحرف والصناعات، أم في المجالات الفنية المستقلة، كالخط والكتابة، والتصوير والزخرفة، وكل ذلك ما كان يمكن أن يتم دون تنظيمات جماعية حرفية، فالظواهر الحضارية تحتاج إلى عمل جماعي منظم قادر على تطويرها.

13-2-10-3 تطور في الإدارة السكانية والفنون المعاشية:

وإذا كانت الواجبات الدينية والثقافية قد أوجبت حدوث تطورات في الفنون والقيم الجمالية، فإن ذلك قد تزامن مع حركة تطور إداري عامة في العصر الأموي.

فلقد نجح العرب في العصر الأموي في دمج أهل البلاد في مشروعاتهم، بل وفي التعلم من أهل البلاد أنفسهم، ومن ثم السيطرة على كثير من التجارات والصناعات من خلال الاندماج مع أهل البلاد المحترفين. وفي الفترة الممتدة ما بين (41- 86هـ/661 - 705م) أي نهاية عهد عبد الملك بن مروان (65 - 86هـ/ 684-705م) ظلت الأنظمة البيزنطية الإدارية والمالية هي الحاكمة للأقباط والمسلمين. وكان معظم الحرف في مصر في العصر الأموي يقوم به الأقباط، مثل أعمال الكتابة والدواوين، وجمع الضرائب.وقد انتشرت صناعة الأنابيب الفخارية، وصناعة الزجاج، ونجح المسلمون بعد الاستيلاء على بلاد النوبة في استغلال ذهب النوبة.

وقد استمر الصنّاع الأقباط في عصر الولاة من بني أمية والعباسيين في صناعة الحلي والجواهر، كما أن دار السك في الإسكندرية التي تسك بها النقود بعد الفتح الإسلامي حتى عام (60هـ/679م)، وكانوا يضربون السك على الطراز البيزنطي، واهتم بنو أمية بصناعة الأسلحة بأنواعها، وصناعة السفن في عكا، وتونس والروضة بمصر. وقد ازدهرت حرفة التجارة وصناعة الأثاث وما تطلبته صناعة البناء والعمارة وقطع الأثاث ومستلزمات الحياة من آلات ومعدات أخرى، كما انتشرت النباتات الزينية والطبية.

وهكذا، ومن خلال هذا العرض يلاحظ أن العصر الأموي - مع ما عاناه من فتنة في فترة ظهوره - ظل يعاني من نتوءات الفرق الخارجية والشيعية في داخله، كما ظل مشغولاً باستمرار الفتوحات في العالم. وكل ذلك لم يمنعه من أن يعالج قضايا التحضير الإداري والفني والمالي، التي يواجه بها حركة الحياة في الأرض الفسيحة التي ورثها من إمبراطوريتي الروم والفرس، منطلقًا من تعاليم الإسلام، ومن ميراث الحضارة الإنسانية السابقة عليه.

وكانت التنظيمات النقابية أداة من أدوات تحقيق الشورى والعدل، وكان من السهل تكييفها تكييفًا إسلاميًا في إطار بقية النظم الإسلامية؛ ولهذا فإنها بقيت وأدت دورًا ملموسًا في مضمونه، وإن كان غير صارخ في شعاراته، فازدهرت الحرف والصناعات وتنظيماتها الحرفية، التي ألمعنا إلى بعضها، وعجزنا عن استقصائها.

لقد كانت شيئًا موجودًا تمامًا مثلما كانت القوى العاملة في البلاد المفتوحة موجودة بإطاراتها الجماعية والحرفية، وقد كانت هذه التنظيمات حكومية أحيانًا وأهلية أحيانًا، لكن من المجازفة القول بأن كليهما (الحكومية والأهلية) يمكن أن تكون منفصلة عن الأمة، أو منفصلة عن الدولة.

وقد كانت عضوية النقابة تكليفًا وتشريفًا في آن واحد، وكانت تخضع لشروط جادة، وربما لبعض الاختبارات، تمامًا مثلما يخضع المحتسبون وشيوخ الأصناف لامتحانات –أيضًا–، ولمراقبة دقيقة في أغلب الأحايين.

والأصل أن أعضاء النقابة مستقلون عن الحكومة، لكن المفهوم الإسلامي للعلاقات الاجتماعية نأى بالعمل النقابي أن يكون مرتبطًا بمناوأة الحكومة، أو أن يكون هدفه تحقيق استعلاء أو شغب، أو نوع من الانفصال عن الشريعة والأعراف السائدة.

وكان إنتاج النقابات يؤكد عظمة العمل النقابي التعاوني، عندما ينجح في التعامل مع الخارج بندية أو بتفوق على الأسواق العالمية، وعندما يلبي كل احتياجات الحكومة، ويلتزم بشروط التميز والجودة، وبالوفرة الكافية. وفي بعض الأحيان، ولظروف الصالح العام، كانت الحكومة – ربما بالتنسيق مع شيوخ الأصناف وغيرهم – تحتكر بعض المواد الخام، ولا سيما تلك التي تتصل بالصناعات الاستراتيجية أو المهمة.

وقد مثل العصر الأموي – بعامة – النقلة الحضارية للتنظيمات والإدارة والتفاعل الحضاري، بحيث خرجت النظم من نطاق الجزيرة العربية – بكل ما لها من ملامح محلية – إلى النطاق العالمي، الذي لا يضحي بخصوصياته، لكنه يملك أدوات السباق العالمي، ومخاطبة الأطر الحضارية الأخرى في العالم.

13-2-11 الأصناف في عصر الخلافة العباسية:

13-2-11-1 الخلافة العباسية في التاريخ السياسي:

ينسب العباسيون إلى العباس بن عبد المطلب عم الرسول (ﷺ)، ويعد قيام الخلافة العباسية انتصارًا للفكرة التي نادى بها بنو هاشم عقب وفاة الرسول (ﷺ) بإسناد الخلافة إلى أهل الرسول وذويه. وقد طال عهد العباسيين (132 – 656هـ/ 750 – 1258م) فوصل إلى ما يزيد على خمسة قرون قسمها المؤرخون إلى ثلاثة عصور، هي:

أ- العصر العباسي الأول (132 – 232 هـ/750 – 846م) وكانت السلطة خلال هذا العصر في أيدي الخلفاء على جميع أملاك الدولة الإسلامية، عدا الأندلس التي استقل بها الأمويون، وكان خلفاء بني العباس في هذا العصر أبطالاً يقودون الجيوش ويخوضون المعارك، أمثال هارون الرشيد (170– 193هـ/ 786– 808م) والمعتصم (218 227هـ/833 – 841م).

ب-العصر العباسي الثاني (232 – 590هـ/846 – 1193م) في هذا العصر ضاعت السلطة العباسية من أيدي الخلفاء في أكثر الفترات وانتقلت إلى القوى التالية:

- الأتراك (232 – 334هـ/846 – 945م) فيما عدا فترة صحت فيها الخلافة على يد "الموفق" إبان خلافة أخيه المعتمد (256– 279هـ/869 – 892م).

- البويهيون (334 – 447 هـ / 945 – 1055م) الذين أبقوا على الخلفاء كالدمى، وضاعت منهم المكانة الدينية والروحية، لأن البويهيين شيعة.
- السلاجقة (447 – 590 هـ/ 1055 – 1193م) وقد استعادت بغداد مكانتها الدينية والروحية في عهد السلاجقة أصحاب المذهب السني.

ج- العصر العباسي الثالث: (590 – 656 هـ/1193 – 1258 م) لقد استغلت الخلافة ضعف سلطة السلاجقة واستقلوا ببغداد وما حولها وظل الخلفاء يتمتعون بالاستقلال الكامل في هذه المنطقة الصغيرة حتى دهم التتار أرض الخلافة وقضوا على دولة بني العباس (656 هـ / 1258م).

13-2-11-2 تطور الحياة الاقتصادية والاجتماعية في العصر العباسي:

لم تكن الدولة العباسية دولة فتوحات، وإنما غلب عليها الحفاظ على ما في أيديها والاهتمام بالجوانب الحضارية؛ فساد الرخاء العصر العباسي الأول (132 – 232هـ) وقد ساعد الازدهار الاقتصادي على دخول العرب الفاتحين مجال الزراعة بعد أن وصل العرب – كذلك – إلى مستوى القدرة على الاستيعاب والمنافسة في مجال الزراعة والحرف مع أصحاب البلاد المفتوحة بعد أن تتلمذ كثير منهم على أرباب الصناعات الفنية في تلك البلاد المفتوحة، أما قدرتهم التجارية فهي أفضل من غيرهم بكثير فازدهرت الزراعة في مصر والعراق وغيرهما من الأماكن. وقد أدى الازدهار الزراعي إلى ازدهار في الحرف والصناعات لوجود فائض كبير من رءوس الأموال يحتاج إلى استثمار، وكان لذلك أثره القوي في نمو الحركة التجارية.

وأدى هذا التوسع الكبير إلى ظهور لون جديد من النقابات أو الأصناف مهمته مراقبة المعاملات التجارية ومنع التدليس والغش، وهذا اللون من النقابات

يساعد على اختيار رئيس للتجار، ينتخب من بين الأعضاء البارزين في النقابة الذين يسمون الأمناء، هذا وقد أسس اليهود نقابة خاصة بهم -أيضًا -، ويقوي هذا الرأي أننا نجد نوعًا من التنظيم المهني بينهم مثل وراثة المهنة. ويضاف إلى ذلك كثرة بناء الأمصار والحواضر وزحف الكثير من الأيدي العاملة للمشاركة في بنائها، واشترط المنصور في بناء بغداد أن يكون المهندسون والعمال أصحاب خبرة عالية وأصحاب أمانة وعفة.

وقد أصبحت مشروعات الدولة العباسية الكبرى تجارية وليست حربية كحفر القنوات وتيسير الطرق، وبالتالي انعكس تغيير هيكل البناء الاقتصادي للدولة العباسية على شكل التركيبة الاجتماعية لها، حيث أصبحت الطبقة العليا في الدولة العباسية هي طبقة التجار. وثمة تطور آخر له أثره في الأصناف -أيضًا-، ففي العصر العباسي لم يكن تخصيص سوق لكل صنف عملاً محدوداً على النحو السابق في الدولة الأموية أو فيما سبقها، بل شهد العصر العباسي توسعًا كبيرًا في الأسواق، جعل مساحة الأسواق تقترب من أن تكون مدينة كاملة ملحقة بالمدينة الأم، فعندما طغت الناحية السوقية أو التجارية على بغداد لدرجة تعذرت معها حياة الناس في جو هادئ؛ فإن الخليفة المنصور الذي تأثر بغلبة مناخ الأسواق على المدينة، أمر ببناء مدينة تجارية (السوق العظمى – المدينة، السوق) وهي مدينة الكرخ، وفي هذه السوق العظمى لكل تجارة وتجار شوارع معلومة، وصفوف في تلك الشوارع وعراص. ولا يختلط قوم بقوم، ولا تجارة بتجارة، ولا يباع صنف مع غير صنفه، ولا يختلط أصحاب المهن من سائر الصناعات بغيرهم، وكل سوق مفرد، وكل أهل تجارة منفردون بتجارتهم.. وأُجْري لأهل الكرخ وما اتصل به نهر يقال له " الدجاج" ونهر آخر يسمى نهر " طابق " وأهمهم نهر عيسى الأعظم، الذي يأخذ معظم المياه من الفرات، تدخل فيه السفن الكبيرة. والتجارات في الشام لا تنقطع في وقت من الأوقات.

13-2-11-3 نمو الحرف والفنون والصناعات:

من البديهي أن ينعكس تطور الثروة ونمو التجارة محليًا وعالميًا على النشاط الاقتصادي العام في أنحاء الدولة العباسية، ولئن كانت بعض طوائف العرب دخلت ميدان الزراعة بعد انتهاء عصر الفتوحات، فإن بعضهم - أيضًا - قد احترفوا المهن المختلفة، فلم تعد الفنون والصناعات حكرًا على القبط والفرس والهنود وغيرهم، بل زاول كثير من المسلمين العرب الحرف والصناعات، ولا سيما بعد إسقاطهم من الديوان سنة (218 هـ/833م) في عهد الخليفة العباسي المعتصم، وتدل بعض النقوش الأثرية الموجودة على شواهد القبور، والتي يرجع تاريخها إلى القرن الثالث الهجري وما يليه على وجود أسماء عربية قد أضيف إليها نوع المهنة التي مارسها المتوفى في حياته، سواء أكان خياطًا أم عطارًا أم نجارًا.. مثل: "أحمد بن نادي الخباز" (ت 344هـ)، و"علي بن حسن بن سعيد البناء" (ت350هـ) والحسن بن محمد إبراهيم بن مسلمة الصائغ ".. وتدل هذه النقوش -أيضًا- على أن النسبة إلى المهنة في القرن الرابع الهجري، قد ظهرت بجانب النسبة المألوفة إلى المدينة أو القبيلة.

وقد وقع تقدم كبير في صناعة الحلي وأدوات الزينة نتيجة استخراج الذهب بوفرة؛ مما جعل من بغداد مركزًا للتبادل التجاري في المعادن النفيسة، كما بلغت صناعة الحلي وأدوات الزينة في قصور العباسيين شأوًا بعيدًا. ومعروف أن مثل هذه الأعمال تحتاج إلى التكتل المهني والتعاون الجماعي. وقد ازدهرت الدواوين في العصر العباسي، ولا سيما مع ظهور صناعة الورق في سمرقند وبغداد. ويعد كتاب "صبح الأعشى" للقلقشندي سجلاً حافلاً بأنواع المهن الكتابية.كما تنوعت الدواوين -أيضًا- فهذا ديوان للرسائل، وهذا ديوان للبريد، وهذا ديوان للخراج، وهذا ديوان للجند.. إلخ.

ويبدو أنه كان لكتّاب "الخراج والشئون المالية" أهمية خاصة في عصر الخلافة العباسية. وقد وردت كتابة بخط عكرمة أحد كتّاب ديوان أسفل الأرض في خلافة أبي جعفر المنصور وواليه على مصر حميد بن قحطبة (143هـ/760م)، كما يروى الجهشياري أنه كان لعمر بن مهران عامل الرشيد على مصر "جهبذ" وهو أحد كتاب الخراج يقوم بوظيفة محاسب لدى العامل أو الوالي.

وقد نشطت في بغداد كثير من الصناعات، وكانت بعض المدن تنافس بغداد في هذا الازدهار الحضاري، فقد "نشطت الصناعة في الموصل، وأقبل إليها الصناع من البلاد الأخرى، يعرضون صناعتهم، أو يأخذون عن الصناع المواصلة؛ ففي سنة (595 هـ/1198م) هاجر إليها الصناع من مصر على أثر المجاعة التي حلت بوادي النيل، فكانوا عاملاً في نشر صناعاتهم، كما هاجر إليها الصناع والبناءون من تكريت، ونقلوا معهم صناعة تزيين المبانى بزخارف وتصاوير نافرة أو غائرة في الجبس والرخام. فكانوا عاملاً آخر في تنشيط صناعة البناء وزخرفته.

ومن الصناعات التي تفوقت في مدينة الموصل – أيضًا – النسيج الموصلي، وتطعيم المعادن وزخرفة الخشب والرخام وتطعيمهما، وصناعة الخزف الملون، والباربوتين، وصناعة البناء وغير ذلك. وقد تطورت صناعة الأوانى في العصر العباسي، فقد صنع المسلمون في هذا العصر الأواني مختلفة الأشكال والمزخرفة بشتى أنواع الطرق.. وفي متحف الفن الإسلامي بالقاهرة قطعة مؤرخة وهي كأس كشفت عنه حفائر الفسطاط، به زخارف نباتية، وعلى حافته من الخارج كتابة كوفية.

وفي مجال صناعة النسيج – وهي صناعة لها أهميتها الكبيرة – اتجهت هذه الصناعة عند الشعوب الإسلامية اتجاهين: أحدهما شخصي، والثاني رسمي.. أما

الأول فيتمثل في امتلاك بعض الأسر أنوالاً خاصة بهم يصنعون عليها منسوجات يبيعونها لحسابهم، والثاني يتمثل في إشراف الدولة على مصانع للنسيج عرفت باسم الطراز، وكانت خامته من الكتان، أو الحرير، أو الصوف. وقد روى لنا المقريزي بعض ما يتصل بصاحب الطراز، وحدثنا عن حقوقه وواجباته، كما ذكر أنه كان أحد الموظفين المقربين من الخليفة.

13-2-11-4 آداب خاصة للمهنة:

ظهرت في كل صنف مجموعة من الآداب والأخلاق، تجمع بين الأخلاق الإسلامية العامة، وأخلاق إضافية خاصة بالمهنة، تحتاج إلى توكيد خاص عليها، وتنبيه دقيق إليها. وتأتي آداب مهنة الطب نموذجًا خاصًا لهذه الآداب، أما النموذج العام فيستقى من حديثنا عن (حفلة الشدّ) عند ضم العضو إلى المهنة.

و"الآداب الطبية" مجموعة من قواعد السلوك وضعها الأطباء ونقحوها وزادوا عليها على مر العصور، حتى أصبحت نبراسًا ينير سبيلهم في أعمالهم المهنية، وتذكرهم دائمًا بمسئولياتهم وواجباتهم نحو المريض، ووجوب المحافظة على شرف مهنة الطب. وكانت الصيدلة – دائمًا – شقيقة للطب وتكملة له. ونعتقد أن الآداب والمراسم والتنظيم الحِرَفي الموجود لدى الصيادلة كان قريبًا من تنظيم الأطباء ومراسمهم وآدابهم.

وقد كان التنظيم الحِرَفي الصيدلي على النحو التالي:

أ- عميد الصيادلة: بعد أن توسعت المدن العربية وكثر فيها الصيادلة أصبح من الضروري أن يكون في كل مدينة كبير للصيادلة يقوم بامتحانهم.

ب- إجازة الممارسة: لم يكن في مقدور الصيادلة أن يعملوا ويزاولوا صناعتهم إلا بعد اجتيازهم امتحانًا والترخيص لهم وقيد أسمائهم في الجدول الخاص بهم.

ج- الوصفة الطبية (الروشتة): فرض على الأطباء أن يكتبوا ما يصفون للمريض من أدوية على ورقة سموها في الشام "الدستور"، وفي بلاد المغرب " النسخة"، وفي العراق "الوصفة".

د- التمييز بين الطبيب والصيدلي: نصت دساتير الأدوية وقوانين الصيدلة عند العرب على التمييز بين علم الصيدلة والطب، فحرم على الصيدلي التدخل في أمور الطبيب، كما حرم على الطبيب أن يمتلك صيدلية أو بيع العقاقير.

هـ- مراقبة الأدوية وتفتيش الصيدليات: وضع الصيادلة قانونًا يوجب ترخيص الحكومة لأماكن تصنيع الأدوية، وكان للأدوية تسعيرة خاصة، وكان محظورًا على الصيادلة بيع السموم والعقاقير الضارة.

ولعل هذا الذي جرى في الصيدلة، والطب يكفى نموذجًا لما يجري في غيرهما من الأصناف، بالإضافة إلى الأخلاقيات والرسوم التي تتبع في حفلات (الشدّ) التي تقام عند انضمام الأعضاء الجدد إلى الأصناف كما ألمعنا إلى ذلك من قبل.

13-2-11-5 الحرف والصناعات في الأندلس خلال الحقبة العباسية:

على الرغم من أن الدولة الأموية في الأندلس (138 - 422هـ) نشأت انشقاقًا عن دولة العباسيين، وخروجًا عليهم، إلا أنها لم يكن بوسعها أن تنفصل انفصالاً حضاريًا عن خلافة بني العباس التي قامت على أنقاض بني أمية في المشرق، فالانفصال السياسي أمر يختلف عن الانشقاق الحضاري. بل إن بني أمية بالأندلس على الرغم مما كان بينهم وبين بني العباس من عداء لم يستطيعوا إعلان الخروج عن عباءة خلافة الإسلام الكبرى والوحيدة خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين، ولم يعلنوا انشقاقهم السياسي وإبراز خلافة باسمهم إلا بعد ظهور خلافة الفاطميين الإسماعيلية (298 هـ/910م) بالمغرب الإسلامي العربي، فأعلن عبد

الرحمن الناصر - حاكم الأندلس (300 - 350 هـ/912 - 961م) - الأندلس خلافة إسلامية سنة (316هـ/928م) لمقاومة خلافة الفاطميين بالدرجة الأولى.

ولهذا كان التواصل الحضاري مستمرًا، بل إننا نستطيع القول مطمئنين: إن عصر بني أمية في الأندلس كان جزءًا من عصر الخلافة العباسية في المشرق، مع الاحتفاظ للمغرب والأندلس بالمذاق الخاص الذي لا يفصلهما عن النسيج العام للحضارة الإسلامية العباسية التي تنتظم عددًا من الأجناس والبلدان، لكل منها خصوصية تندرج في النسيج الحضاري العام.

ويبدو أن مصطلح (الأصناف) الذي ساد العصور العباسية، استبدله بنو أمية في الأندلس بمصطلح (العريف) أو (العرفاء) علمًا على أمناء الصناعات ورؤساء الأسواق، بينما كان عرفاء البناء يطلق عليهم لفظ (المعلم) ولكل حرفة عريفها، فهناك عريف الصاغة، وعريف السقائين... وهكذا. والعريف هو النقيب وهو دون الرئيس وهو تنظيم يتطابق مع تنظيمات ومراتب الأصناف في المشرق الإسلامي.

وكما كان الأمر في المشرق، فإنه وجد نظيره في الأندلس، فلقد اهتم الأندلسيون بتنظيم الحرف المختلفة تنظيمًا إداريًا، يسهل معه مهمة الإشراف المباشر على حركة الأسواق وعلى حركة النشاط الاقتصادي فيها، فكان لكل حرفة أمين لها يسمى أحيانًا العريف، ويظهر أنه يتولى تمثيلها أمام صاحب السوق، كما أنه يعد مسئولاً عن كل ما يقع داخل نطاق طائفته التي ينتمي إليها من إخلال بالقواعد المتفق عليها فيما يتعلق بالأمانة التجارية. ولم يقتصر تنظيم الحرف على تعيين العرفاء، بل شهدت الحرف المختلفة تنظيمات مهنية محددة، فهناك أستاذ الحرفة، ومنزلته أدنى من منزلة العريف، وغالبًا ما يمتلك أستاذ الحرفة حانوتًا أو أكثر يمارس فيه عمله، ثم يأتي من بعد أستاذ الحرفة الصبي أو الأجير، ويعمل الصبي لدى الأستاذ في حانوته لقاء أجر معلوم.

وكان من نتيجة هذه التنظيمات، والنهضة الحرفية والصناعية التي تمثلت في وجود أحياء كاملة متخصصة في الحرف - كما كان الشأن في (ربض قرطبة) وعدد من (الأرباض) الأخرى في المدن الأندلسية - وجود فن أندلسي اصطلح على تسميته بالطراز الأموي الغربي، نسبة إلى بني أمية (الأندلسيين في الغرب)، واستمر هذا الطراز إلى القرن الخامس الهجري، ثم أعقبه الطراز الأسباني المغربي في القرن السادس الهجري، وبلغ قمته في غرناطة في القرن الثامن الهجري، ولا يزال المغرب يحتفظ إلى اليوم ببعض الأساليب الفنية المتصلة بهذا الطراز. وعندما رحل الأندلسيون إلى المغرب حملوا معهم مهاراتهم وتنظيماتهم الحرفية، التي يسميها الحسن الوزان (ليو الأفريقي) صاحب وصف إفريقيا (النقابات) ووجدوا في البيئة المغربية استعدادًا كبيرًا لاستيعابها ولتطويرها.

13-2-11-6 الأصناف العباسية وفترات الضعف:

ومن المعروف أن الدولة العباسية قد مرت سياسيًا وحضاريًا بأطوار كثيرة، تقلبت فيها من القوة إلى الضعف، وسيطرت عليها قوى سياسية كالبويهيين الشيعة ثم السلاجقة الأتراك، كما أن مصر قد احتلت من قبل حكام الدولة الفاطمية.

وكان طبيعيًا عندما دب هذا الضعف في الخلافة العباسية أن تستقل الولايات المختلفة عنها، وأن يستبد بالحكم بعض المغامرين في بعض البلاد، فإلى جانب الدولة الفاطمية في مصر، والخلافة الأموية في الأندلس، كانت هناك بعض فترات انفصال كانفصال الطولونيين والإخشيديين في مصر، وبني طاهر في خراسان وبني زيري وبني حماد في المغرب الأوسط (الجزائر)، وبني رستم وبني وسول من الأباضية في المغرب، والأدارسة في المغرب الأقصى... وهكذا. وقد أدى هذا الاستقلال السياسي إلى أن يتميز الفن في كل دولة من هذه الدول بميزات خاصة، وبذلك ظهرت بعض الطرز المحلية التي كان لكل منها ميزاته الخاصة، وإن كان

يجمع بينها طابع واحد، وروح واحد، هو الروح الإسلامي العربي. ووجد في مصر الفن الفاطمي أثناء حكم الخلفاء الفاطميين (358-567 هـ/968-1172م) ثم الطراز الأيوبي في عصر الأيوبيين (567-648هـ/1171-1250م) ثم الطراز المملوكي في عهد سلاطين المماليك (648- 923 هـ/1250 - 1517م).

ومهما يكن أمر فترات الضعف في الدولة العباسية، إلا أننا لا نقر التحليل الذي انتهى إليه "جورجي زيدان" في حديثه عن الطبقات والطوائف في الخلافة العباسية بعد العصر الأول (232هـ /846م)، فحديثه يوحي بأن عامة المدن أقرب ما يكون أهلها إلى البعد عن النظام، والاقتراب من الفوضى التي لا حدود لها، وهذا منطق لا يستقيم مع هذه التنظيمات الحرفية الشعبية التي ألمعنا إليها، ولا مع تنظيمات الصوفية، أو تنظيمات الفتوة، ففي رأيه أن عامة المدن طبقتان:

الطبقة الأولى: المرتزقة بالصناعة والتجارة، وهم طائفتان:

أ- الصناع أصحاب الصناعات اليدوية، كالحدادين والخياطين والحلاقين والنجارين والصيادين والخبازين والطحانين ومن جرى مجراهم.

ب- الباعة الذين يبيعون البقول واللحوم وغيرها من أصناف المأكولات على أنواعها، وبعض المنسوجات والسلع الصغيرة. وهم طوائف كثيرة كالزياتين والبقالين والجزارين وباعة الأقمشة والطحين والخضر ونحوها.

والطبقة الثانية: رعاع يرتزقون من النهب واللصوصية، وهم أصناف كثيرة نشأت في بلاد الإسلام على أثر الفتن والانشقاق بين أهل الدولة.

والحق أن هذه الظروف التي يسود فيها الرعاع - حسب تعبير جورجي زيدان - تمثل حالات من الفوضى تمر بها كل البلاد، وهي لا تمثل ظاهرة عامة، وقد قامت النقابات نفسها - في أوروبا وغيرها - بأكثر منها، وكانت تعتبرها -ويعدها

مناصروها- عملاً من أعمال الديموقراطية وحقًا من حقوق مواجهة مظالم الدولة وانحرافات بعض رجالها من شرطة أو جند أو ولاة أو قضاة.

13-2-11-7 العلاقة بين المحتسب والدولة وشيوخ الأصناف:

المحتسب والقاضي هما الرجلان المشرفان على الأصناف، والمتابعان لشئونها من خلال شيوخ الأصناف، بنوع من التفاهم والتكامل، وغالبًا ما يعجز المحتسب عن استيعاب كثير من الأمور الفنية في الصنعة، فيلجأ إلى شيخ الصنف.

والدولة نفسها – إما من خلال المحتسب، وإما بطرق مباشرة – قد تتعاون مع رجال الأصناف في أمورها الخاصة والعامة. وفي أمور كثيرة تعاونت الأصناف مع الدولة، واهتمت بها الدولة اهتمامًا مباشرًا حتى أصبحوا في مكانة قريبة – أو متساوية – مع المحتسبين، وقد راقبت الدول – منفردة – الأصناف، لتتعرف على سلبياتهم.

وتؤكد لنا هذه العلاقة صدق رأينا، فقد أمر الخليفة هارون الرشيد بامتحان شيوخ الأصناف (ولنلاحظ كلمة الشيوخ الدالة على وجود تكتل حرفي) لشيخ العطارين، والحاكة، والسقلاطينية (القماش)، وغيرهم، وكانوا ثلاثة وسبعين شيخًا، فمن ثبتت جدارته أبقاه، ومن لم تثبت عزله وولى غيره.

وفي تتبعه لعلاقة الدولة بالأصناف من خلال رجلها المحتسب، يذكر صباح الشيخلي أنه – بتقدم الزمن – اشتدت رقابة المحتسب على الأصناف، وازداد تدخل الدولة في شئونها، فأصبح للسلطان حق عزل وتولية شيوخ الأصناف، كما أصبح يتدخل في شئون الشدّ وفي مشكلات الأصناف، وأخيرًا أصبحت الأصناف مؤسسة خاضعة لأوامر الحكومة بعد أن كانت تنظيمًا شعبيًا.

وهذا القول الصحيح يرصد لنا تطور العلاقة بين الأصناف والدولة، ففي البداية كانت رقابة المحتسب لا تفرض قيودًا ثقيلة، ولا تمارس اضطهادًا مباشرًا للأصناف، بل كانت علاقته بهم قائمة على مراعاة أعمالهم في الوفور والتقصير، والأمانة والخيانة والجودة والرداءة. وذلك لأن المحتسب في العهود الأولى – ولا سيما في عصري الراشدين والأمويين – كان على درجة رفيعة من الإيمان والأمانة، وكانت الدولة تستجيب لقوله ولقول القاضي، وتعدهما صمام أمان لها وللأمة، ولا تحاول السيطرة عليهما أو توجيههما، فكانت الأمور تمضي على قدر كبير من العدل والتوازن، فلما ظهر بعض الحكام في العصر العباسي الثاني وما بعده، يحاولون التدخل في هذه الوظائف الدينية الكبيرة، كان لا بد لهم أن يختاروا محتسبين يخضعون لأهوائهم، فتدخلت الدولة – بالتالي – في تولية شيوخ الأصناف وعزلهم حسب رضاها عنهم ومهادنتهم لها حتى ولو على حساب أعضاء الصنف ومصلحة الحرفة. فأصبحت الأصناف مؤسسة حكومية عمليًا، وحتى إن تظاهر شيوخها بأنهم يمثلون التنظيم الشعبي.

وهنا يتأكد أن (الأصناف) قديمة، وموجودة، حتى قبل الفتح الإسلامي، وأن دين المسلمين يأمرهم بالإدارة القويمة المتعاونة: "إذا كنتم ثلاثة فأمروا"، "وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُوا" [آل عمران: 103]. "وَتَعَاوَنُوا عَلَى البِرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالعُدْوَانِ " [المائدة: 2]. فلا يليق بهم أن يفرقوا كيانًا مجموعًا متحدًا ورثوه عن البيزنطيين والكلمة التي قالها شريح للغزالي في عصر عمر بن الخطاب (ﷺ): "إذا كانت بينكم سنة، فسنتكم بينكم " تدحض كل اجتهاد استنتاجي، يحاول نَفْي وجود التنظيمات، فضلاً عن أن الموقف الإسلامي الإداري من التنظيمات التي ورثتها دولة الإسلام من الدول السابقة، يؤكد وجودها، فهو موقف الإبقاء والاستمرار

والتكييف مع القيم الإسلامية، وأن الأصناف (التنظيمات الحرفية التي لها رئيس ونظام يحقق مصلحة الحرفة والحرفيين) كانت موجودة ومستمرة بوظائفها، ولم يكن غائبًا إلا المصطلح الإسلامي الجامع الدال عليها وهو مصطلح الأصناف أو "النقابات" الذي نعده انبثاقًا من الوضع الموروث – مهنيًا – من جانب، ومن وظيفة الاحتساب من جانب آخر.

وفي مخطوطة (الذخائر والتحف في بير الصنايع والحرف) لمؤلف مجهول، يتجلى الحضور النقابي بمضمونه المتألق إلى درجة لا تقبل الإنكار فهذا المخطوط النادر. الذي يعود تاريخه إلى سنة (1105هـ/1693م) يتكون من 197 ورقة تحتوي على قوائم بأسماء أولياء أهل الحرف والجذور والأبيار " الأصول والفروع" وقائمة بأسماء النقباء الأول، وشجرة لأبيار أهل الأصناف، كما تحتوى على التعاليم التي تلقن لذوي الحرف، والمراسيم والشعائر التي تتبَّع لدى انخراط الفرد في سلك المهنة، لا سيما عملية الشدّ بتفصيل وافٍ، والشيء الذي يمكن تأكيده أن هذه المخطوطة – كما يقول الشيخلي – على الرغم من كونها متأخرة لكنها تحتوي على معلومات تعود إلى زمن الحسن البصري والى أيام هارون الرشيد، وفيها تأكيد على أن ما بها من رسوم وتقاليد يدل على أنها موروثة قديمة، فحين يتكلم مؤلفها عن أولياء الأصناف يقول: "واعلم أيها الطالب أن هذه السلسلة رتبوها على ما كانت عليه من الأصل السابق".

وعندما يتكلم عن الإجازة يقول: منذ عهد الحسن البصري إلى يومنا هذا لا يسمح لشخص بأن يمارس مهنة ما إلا إذا كانت معه تذكرة من شيخ صناعته. ونحن نعتقد أن "وظيفة المحتسب" طغت في عصري الرسالة والراشدين، بل والأمويين على وظيفة "شيخ الصنف"، وكادت تطمس معالمها، وقد ظهر هذا في البحوث التي لم تقف كثيرًا عند ظاهرة "الأصناف"، ولكن التطور في العمران

والصناعات فرض على المحتسب أن يتخلى "لشيخ الصنف" عن التخصصات التي كان يغتصبها منه، فقد كان المحتسب يقوم بكل ما نسميه الآن "السلامة والصحة المهنية" فكان عليه أن يراقب الإجراءات التي وضعتها الأصناف، أو قررتها الدولة لتحقيق ذلك، فطولب الخبازون بنظافة أوعية الماء التي يستخدمونها وتغطيتها، ونظافة ما يغطى به الخبز، وأن يفرش تحته، وغسل المعاجن جيدًا، وألزم الفرانون بإصلاح المداخن وكنس بلاط الفرن دائمًا من اللباب المحترق والرماد. إلى غير ذلك. واهتم المحتسب بأن يكون لأهل كل صنف سوق خاصة بهم،فحدد لكل صنف مكانًا خاصًا بأصحابه.

ومع تعقد الأعمال، وتوسع المجالات، أرغم المحتسب على أن يخضع لموجبات التخصص والخبرة، فوضع أهل الأصناف بأنفسهم القواعد التي تكفل سلامة الأداء، وانحصرت وظيفة المحتسب في أن يراقب تطبيقها بواسطة قيادتها الفنية والإدارية، ويعتمد – إذا اشتبه عليه أمر – على "العرف" السائد، ويستعين – وهو الأهم – برأي شيخ الصنف. على أن هذا الجانب الذي تركزت فيه العناية على خدمة المجتمع لا يعني أن "الأصناف " أهملت القضية التي من أجلها قامت، ألا وهي تمثيل أرباب الحرفة وحمايتهم ورعاية مصالحهم، ومن غير الطبيعي ألا نجد وعيًا حرفيًا ينتظم أعضاء كل صنف لصنفهم، فقد كان من الشعارات التي شاعت بينهم أن "الصناعة نسب" وقد يصل هذا الوعي إلى درجة التعصب والتمسك بالسياسة الواحدة أوعندما يتكلم ابن سام عن نجاري المركب الواحد يؤكد تضامن ذوي المهنة الواحدة بقوله: " إنهم عصبة لا يخالف بعضهم بعضًا".

وقد يقوم أهل الصنف الواحد بالتواطؤ على إخلاء السوق مما ينتجونه ويبيعونه، ويرفعون أيديهم عن الأعمال، حتى تضيق أحوال الناس، ويضطروهم إلى الإذعان لما يريدون، وهي صورة من صور الإضراب الحديث.

وكل هذه مظاهر أصيلة "ومعاصرة" تؤكد النشأة القديمة قدم التاريخ الإسلامي للأصناف.

13-2-11-8 مظاهر تطور الأصناف في العصر العباسي:

في سياق الآراء والتحليلات التي انتهينا إليها في دراستنا للتنظيمات الحرفية في المجتمع العربي والإسلامي، بدءًا من ظهور الإسلام ومرورًا بعصري الراشدين والأمويين، نرى أن وجود التنظيمات الحرفية في العصر العباسي إنما هو أمر طبيعي، وقد أصبح مصطلح "الأصناف" هو الأقوى والأشهر من بين كل المصطلحات السابقة، بل بدأت المصطلحات الأخرى تنكمش أمامه.

ولم تعد التنظيمات المهنية مجرد ظاهرة عادية من ظواهر الاجتماع، بل أصبحت ظاهرة قوية، لها صلتها الرسمية بالدولة وممثليها ولها صلتها بنظرائها من قضاة ومحتسبين، لكنها - مع ذلك - لها عمقها الشعبي وقدرتها على الظهور بالمظهر الاستقلالي، فلها دستورها، ولها صندوقها التكافلي فيما بين أعضائها، ولها مراسم انتماء خاصة بها، ولها درجات، ورتب يدعمها العرف الشفوي الموروث والقول المكتوب في بعض الأحايين، ولها -أيضًا -مواكبها التي تظهر من خلالها قوتها الاقتصادية والاجتماعية، ولها مواقفها في المعارضة، عندما تضطر إلى ذلك، مع احتفاظها في أسلوب المعارضة بالطبع الإسلامي العام، الذي يحترم ممثلي الشريعة وحافظي الأمن والاستقرار.

ومع أنها أقامت علاقات ذات طبيعة خاصة مع الصوفية، ومع من تسموا باسم رجال الفتوة، بل أقامت في بعض الظروف القلقة والمضطربة علاقات خاصة مع بعض الحركات الاجتماعية العنيفة كالحركة الإسماعيلية وحركة القرامطة- إلا إنها حافظت على خصوصياتها وانتمائها الإسلامي الشعبي.ولعل هذا يتضح جليًا عندما نقرأ بعمق مراسم الانتماء إلى الصنف أو ما يسمى "حفلة الشدّ" و الأدوار

التي تقال فيها من الزجل المنظوم، وكذلك عندما نقرأ مراسم التعامل مع المنحرفين والأدوار أو المقاطع التي تنشد في حفلة الشدّ الخاصة بتوبة المنحرفين وقبولهم مرة أخرى أعضاء في تنظيمات الأصناف.

وجدير بالذكر أن كل العوامل التي ساعدت على وجود التنظيمات في عصور ما قبل العباسيين، مثل نشوء أسواق خاصة ومدن أو أحياء تجارية وأحياء سكنية خاصة بكل صنف على حدة، وظهور النظام المصرفي، وأسلوب تخطيط المدينة العربية الإسلامية على أساس الاهتمام بالمهن والحرف، وتجميعها هي وأصحابها في أماكن واحدة، على أساس مركزية المسجد وسهولة المواصلات، مع العوامل الطارئة الخاصة بالعصر العباسي- قد أدت إلى ازدهار تنظيمات الأصناف ازدهارًا مكّنها من البروز كظاهرة حضارية متألقة تركت بصمتها في جوانب الحياة الاقتصادية والاجتماعية المختلفة .

ونقدم في الصفحات التالية بعض مظاهر الحياة الخاصة بالأصناف في العصر العباسي الذي يعد -بحق- عصر تألق الأصناف وازدهارها ونهضتها، وخروجها من الطور المحلي إلى الطور الإسلامي الحضاري العام، ثم إلى الطور الإنساني العالمي.

13-2-11-9 درجات الصنف:

وجد في التنظيم الحرفي -شأن غيره- درجات تمثل السلم الهرمي الذي يبدأ من أعلى التنظيم، وينتهي إلى أدنى درجة فيه، و-أيضًا- يمكن الترتيب عكسيًا، وهو صحيح، ويؤدي إلى النتيجة نفسها ومع هذا التقسيم، فالملاحظ أن الرابطة بين أهل الصنايع كانت قوية، وأن الأفراد يشعرون بالارتباط الوثيق بينهم، وقد أصبحت من أقوالهم المأثورة: "الصناعة نسب"، وبلغ التماسك بينهم حدًا جعل العصبية للمهنة

والاعتزاز بها مثل عصبية النسب، وهناك عائلات توارثت المهنة مثل عائلات الزيات، والزجاج، والفراء.

وقد خضع العاملون في الصناعات المختلفة- مثلهم مثل التجار في الأسواق- للرقابة الحكومية المتمثلة في المحتسب. ومما يذكر أن أهل الذمة من الحرفيين كانوا يعملون تحت رئاسة شيوخ طوائف حرفية مسلمين، وإن انفرد أحدهم برياسة طائفة معينة كالجواهرية. وأيًا ما كان الأمرفقد كانت درجات الصنف على النحو الآتي:

أ- **الشيخ:** هو أحد أفراد الصنف، تميز عنهم بفضله وعلمه، وكثرة تجاربه وإتقانه للمهنة، ويكون انتخابه من قبل أعضاء الصنف، وتعترف السلطة بتعيينه، وقد كان لكل صنف شيخ؛ فللنحاسين شيخ، وللملاحين شيخ، وللأطباء شيخ...إلخ.

ومن أهم وظائف الشيخ أنه ذو سلطة واسعة على بقية أعضاء الصنف، وكان يمثل الصنف في القضايا العامة كافة، كما كان يتدخل في تحديد الأسعار، ويستشار في أمور صنعته، كما كان من مهامه الموافقة على انتماء الشخص لطائفته إذا رآه أهلاً لذلك.

ب- **النقيب:** هو صاحب رتبة تالية لرتبة الشيخ، ويبدو أنه كان مساعدًا للشيخ، ويبدو أنه المسئول التنفيذي في التنظيم الحرفي، فهو المشرف اليومي والمتابع التنفيذي، وتعد رتبة النقيب ذات أهمية كبيرة في التنظيم الحرفي والمهني.

ج- **الأستاذ:** هو الذي يعلم بقية الصناع صنعته أو علمه، وهو الدليل على الصنعة، وهو الذي يحرك القوة الكامنة في نفس الصانع ويخرجها إلى حيز الفعل.

د - **الخِلْفَة:** هو مساعد الأستاذ في المهنة، يكون دوره خاصًا بالمرحلة الانتقالية بين الأستاذ والصانع، ويتحدد على مدى إجادته للعمل.

هـ- **الصانع:** هو الشخص الذي يريد أن يتعلم صناعة ما يمارسها بعد ذلك، فيلتحق بأستاذ يتعلم على يده من أجل إتقان الحرفة وتعلمها، وقد يطلق عليه التلميذ أو الغلام، ويقوم الصانع بمساعدة أستاذه في عمله، وقد يعطيه الأستاذ أجورًا على ذلك، وقد يطعمه ويكسوه، ويجب على الصانع احترام أستاذه.

و- **المبتدئ:** وهي رتبة تمثل باب دخول الشخص إلى صناعة ما، وذلك عندما يلتحق الصبي بأحد الحوانيت، يتعلم لفترة من الزمن شيئًا من أسرار المهنة، لينتقل بعدها إلى رتبة الصانع.

13-2-11-10 الدستور والقسم:

أ- **الدستور:** يبلغ العرْف - في أحيان كثيرة - مرتبة القانون أو الدستور، وظاهرة مثل ظاهرة الأصناف أو النقابات خضعت عبر مراحل تطورها لهذه الأعراف التي تأصلت وأصبحت دستورًا يحكم أعضاء الصنف بمستوياتهم المختلفة.

فقد تكونت بمرور مئات السنين عادات وأعراف تقليدية تنظم أمورهم؛ فأصبح لكل صنف طريقة يجري عليها، وعرفت بالعرف أو العادة أو الدستور، كما عرفت بالسنّة. وقد أصبح هذا العرف بمرور الزمن نظامًا أو شبه قانون يسير عليه أهل الأصناف، ويحتوي على قواعد وعادات وشعائر تُلقى شفهيًا. ويصف لنا مؤلف "الذخائر والتحف" ما احتواه كتاب ابن حيان الموسوم بالدستور، من جذور أهل الحرف والأبيار (الأصول والفروع لكل حرفة) والنقيب وخصاله ومهامه.

ب- **القسم:** والقسم أو الحلف أحد رسوم أهل الأصناف، فقد اعتاد النقيب أثناء حفل الشدّ أن يطلب من المشدود أن يقسم اليمين بالله العظيم، كما نجد أن المحتسب والعريف في مراقبتهما للأصناف يؤكدان على ضرورة الحلف، فيطلب من أهل الأصناف الحلف بالله العظيم على عدم الغش فيما يصنعونه، ويبيعونه للناس،

وكذلك يحلفون على ضرورة إتقان الصنعة وعدم الاتفاق فيما بينهم على غش المتعاملين معهم.

13-2-11-11 أولياء الأصناف:

من باب تحقيق الانتماء والشعور بالولاء العميق الموصول بالتاريخ القديم الذي يبعث على الاعتزاز، دَرَجَ أهل الأصناف على إشاعة نسب قديم تنتمي إليه صنعتهم. وهو نسب قد يكون له تأثير إيجابي قوي على أخلاقهم وسلوكهم. فقد كان من بين رسوم الأصناف أن أصبح لكل صنف (وليّ) وجرت العادة على أن تنسب كل حرفة إلى شخص ما، يكون عادة إما نبيًا أو حكيمًا، أو ملكًا مؤمنًا، أو وليًا، أو أحد الصالحين ويعد (الوليّ) هو واضع هذه الصناعة ومبتكرها.

أ- **الجذور**: الجذور في الأصل من الأنبياء والمرسلين. ومنهم:آدم (عليه السلام) وكانت صناعته الزراعة، وهو أول من حرث وزرع فنسبت مهنة الزراعة إليه. وكذلك شعيب (عليه السلام) وكان أول من صنع المغزل والنول. وكذلك إدريس (عليه السلام) فكان أول خياط أمسك بالخيط وهندس وفصل. وكذلك نوح (عليه السلام) وكان نجارًا، وقيل هو أول من صنع آلات النجارة، وكذلك إبراهيم الخليل (عليه السلام) الذي كان أول من بنى.وكذلك داود (عليه السلام) وقد نسبت إليه صناعة الحديد، فأصبح أول من اشتغل بالحديد وهكذا في بقية المهن.

ب- **الأبيار**: أما الأبيار فهم رعاة أصحاب الحرف، وكانوا عادة من بين الصحابة والتابعين.والأبيار هم أول من ابتدأوا الحرفة، وليس لهم سابق سواهم فيها.

كما نجد أن لكل بير من الأبيار الفروع الذين أخذوا عن سلمان الفارسي نقيبًا، فسلمان الكوفي (بير السقائين) نقيب، ولعمران البربر(بير الخبازين) نقيب.. وهكذا.

13-2-11-12 مراسم الانتماء إلى الصنف (الشدّ):

ثمة مراسم محددة أقرها العرف والموروث المهني، وأصبحت أشبه ما تكون بآليات الحصول على المؤهل أو الرخصة الرسمية، للاعتراف من النقابة والنقيب والشيخ والدولة والمحتسب.وعلى طالب الانتساب إلى (الحرفة ونقابتها وطبقتها) أن يجتاز مراحلها، وهي تتلخص في المراحل التالية:

المرحلة الأولى: (الأستاذ): قبل السماح للشخص بالانتماء إلى حرفة يجب عليه أن يختار أستاذاً ليعلمه أسرار الصنعة، ويجتهد ويتعب نفسه في تعلمها، فإن إتقان الصنعة أمر ضروري قبل ممارستها.

المرحلة الثانية: (المواجهة مع الشيخ والنقيب): وبعد اجتهاده في هذه الصنعة يعرض نفسه على خبراء فيها، ليتبينوا مدى إتقانه لها، فإذا ما قرر هؤلاء الخبراء أهليته لممارسة الصنعة، يذهب إلى شيخ ونقيب صنعته، ويقنعهما بأنه قادر على الانخراط في سلك مهنتهم.

المرحلة الثالثة: (درجة التوافق على صلاحية الحرفي): بعد الموافقة يطلب الشيخ حضور أستاذه (كبيره) للتحدث معه،فإذا ما حضر الأستاذ جرى الكلام وطالت المناقشة، فيسأله الشيخ عن العلم بالصناعة والعمل حتى يراه مكتملاً، فيقول لأستاذه: "إن كنت راضيًا عنه، اطلب الواجب منه". وبعد أخذ رضا الأستاذ لابد من أخذ موافقة جد الشخص إذا كان موجودًا، لأن العقد يتم باسم الجد، ومن ثم يتفق الشخص هو والنقيب على يوم يحصل فيه الكلام.

المرحلة الرابعة: (وليمة الانتماء إلى الحرفة): فإذا ما حل ذلك اليوم، فإن على الشخص الراغب في الانتماء إلى سلك حرفة ما أن يقيم وليمة يدعو إليها أبناء تلك الصنعة، فقد كان يتحتم على كل شخص أن يقيم وليمة، ولا يجوز

أن يجتمع أكثر من واحد على إقامة وليمة واحدة، وإذا كان الشخص فقيرًا؛ غير قادر على إقامة الوليمة فإن النقيب يقوم بمساعدته.

المرحلة الخامسة: (تفويض الأستاذ): يشترط على الشخص لإتمام عملية الشدّ أن يكون قد حصل على العهد قبل القيام بشده. والعهد: تفويض من الأستاذ إلى تلميذه (صانعه) بالدخول في سلك الصناعة.ويتضمن العهد اختبار سيرة الفرد و تعلمه وخدمته وأدبه وفهمه، فإذا كان غير لائق لا يعطى له العهد. ويأخذ التلميذ العهد عادة من الشخص الذي تعلم منه الصناعة.وحين يقوم الأستاذ بإعطاء العهد لابد من حضور عدد من الأشخاص ليشهدوا على ذلك.وقد جعل أساس العهد راجعًا إلى عهود الأنبياء وخاتمهم محمد (ﷺ).

المرحلة السادسة: (حفل الشدّ): إذا تأكد النقيب والشيخ من حصول الفرد على العهد، يحدد يومًا للحفل ويقف النقيب ليقوم بعملية الشدّ التي هي أهم شعيرة في عملية قبول الشخص في سلك المهنة. ويبدأ النقيب بمراسم الشدّ وهي: ترتيب المشدود وكبيره(أستاذه)، وقراءة الفاتحة وذكر العهد، والوصايا، واليمين بالله العظيم، ومواعظ وآيات وأحاديث نبوية ثم يتولى شدّ العقد، ويكون شدّ الفرد إما حول وسطه، وإما حول رأسه وإما حول كتفه، فيحزم بحزام من النسيج أو بفوطة أو منديل أو زنار من الحرير أو الصوف أو بأي شيء مفتول. أما عدد العقد التي يشدها النقيب فالمتعارف عليه أنها أربعة، ولكل عقدة شروط.

13-2-11-13 أدوار (مقاطع) الشدّ:

من جملة مراسم حفلة الشدّ، قراءة قصيرة ذات مقاطع مقسمه إلى أدوار، كل مقطع منها يتجه اتجاهًا خاصًا، ليحقق هدفًا خاصًا، على النحو الذي سوف نذكره في التحليل.

الدور الأول: (الاستعداد للدخول في المهنة):

- شدّ الصناعة للدخول في السياج.
- حتى يعدوه منهم باختيار.
- وداخل الرتبة مقامه مقام.

الدور الثاني: (الحث على الطاعة والتنفير من المعصية):

- العظام والباليات الرميم - هو المقـــــدم والمؤخر دوام
- الخافض الرافع بعلمه القديم - والعز في الطاعة لمن كان مقيم
- لأن ذل المعاصي ذل عار - لأهل الطريق كسر ماله جبار.

الدور الثالث: (أثر التقوى والصداقة):

- البس من التقوى لباس الهدى - وافخر وفاخر وافتخر بالقبول
- فإن التقوى تقاوي نتاج - مهما تكون واصل لباب الوصول
- وان رمت مفتاح الطريق الشريف - اصحب رجل صاحب وصوله قبول
- واترك أبا الجهل المركب فمن - طبعو سليم يسرق خصال الحمار.

الدور الرابع: (الوصايا السبع):

- قبل الدخول في المرتبة والطريق - أوصيك بسبعة هم أساس الفتوح
- العلم هو والحلم دأب الكرام - وأما الكرم هو والأدب نور يلوح
- والعقل والتقوى وصدق الكلام - ولم تر مثلي لمثلك نصوح
- إن حزت ذي السبعة خشوك السباع - وقلبك العامر يزدروه عمار.

الدور الخامس: (مراسم ما قبل الحزام):

- من قبــل ما ألقى إليك الحزام - استغفر الله العلي العظيـــم
- لأن ترتيب ذا السياج لا يكون - إلا لمقدام قدموه من قديـــم

- لأن هذا لكان سبق واستقــام	- في الغيب هينا للذي يستقيم
- اجلس أمام طيب وطـــاهر	- تخشا قفطانك عليه افتخـــار.

الدور السادس: (فضل إمام الصنعة):

- الفاتحة منا لروح الإمـــــام	- ابن الزهيري البيشروش الصغير
- الموصلي والّي يريد الوصول	- يدخل إلى بابه ومنه يسيـــــــر
- لأنه أول دخول الطريـــــق	- منه يسير يسهل عليه العسيـــر
- الفاتحة منا لروح الشريـــف	- وقوم أجزتك بيشروش اختيار.

الدور السابع: (التذكير بمكانة أعلام الحرفة):

- هذا جلس معنا وقام بيشروش	- الفاتحة منا لأهل الرتب
- واجب علينا ذكرهم في الجموع	- وكل من قصر عليه العتب
- وانت تجلس بيشروش الطريق	- حتى أبين لك بيان السبب
- الفاتحة منا لأهل الطريق	- مشايخ الواجب وأهل الوقار
- جلست معنا بيشروش الطريق	- تقوم بطانة للنقيب مستقام
- منها يصير حكمك على البيشروش	- ويمتثل أمرك إذا ماستقام
- لأن البطانة للنقيب الكبير	- نايب إذا ما قام وقايم مقام
- لأن رتبة سهل ماهي قليل	- وله مقام عالي شبيه المنار
- كم أوضحوا عن ابن عقبة علوم	- في رتبة بحر ماله قرار
- الفاتحة منا لسهل الوزير	- واجلس بطانة هان عليك الأمور
- دخلت في رتبة طريق في المسير	- إلا بهذا الباب وفيه المدار
- وسهل هو باب الطريق للدخول	- وابن الوليد بعده وبعده القرار

الدور الثامن:(وزير الصنعة خالد بن الوليد):

- جلست معنا في مقام الوزير	- بير النقابة خالد بن الوليد

- يقوم على رسم النقيب الكبير - لأنه قد كان بالصحابة خبير
- كان في الصحابة خلفه المصطفى - وكان نهار ضرب القواضب أمير
- الفاتحة منا لروح الشريف - وقوم نقيب أكبر مساوي الكبار

الدور التاسع: (دستور العمل):

- وبعد دستور عملنا الصواب - للشيخ فينا حقوق الطريق
- وسامعي تحت الإجازة يقوم - وافقطنه قفطان جديد به يليق
- واجب على من كان محبه يقوم - تاخذ ويفرح له المحب الحقيق
- لأن تأييد النقيب بالنقوط - وأنا زمان داير على ذا النهار.

الدور العاشر: (مهام المحترف):

- جلست في رسم النقيب الكبير - ونلت أبواب الراتب والمقام
- ونلت ما نالوه صدور الرجال - من المراتب والمقام لك قام
- تقوم مقدم شيخ مصدر إمام - والأمر لك و النهي صار مستقام
- ليست قفطان مستعار في الطريق - إن الطريق تُملك ولا تستعار.

الدور الحادي عشر: (تقدير السابقين في الحرفة):

- الفاتحة منا لمن كان جلس - في هذه الرتبة وجمع الرتب
- وكل من كان في المراتب نقيب - على بساط كل الطريق وثب
- لأنه في رتبة العارفين - تبت يدا المنكر وتب
- ما كل من غبر له يفوح عبير - ولا الذي عبر يكون باعتبار

الدور الثاني عشر: (آداب ما بعد الإجازة):

- بعد القرار في رتبة العارفين - يلزم مقام المعروف و الكمال
- ويجتنب كثر الكلام والمزاح - بغير سبب يذهب بهاء الجمال.

- وينظر الناس كلهم بالكمال - يلبس قفاطين الجمال والجلال
- من كمل الناس كملوه الجميع - ومزدري الناس لم يزل في احتقار.

الدور الثالث عشر (آداب شيخ الحرفة):

- أول جلوس الشيخ يساع الكلام - ولا يكون أحمق سريع الجواب
- وقبل أن يفصل على الناس كلام - يشاور الناس يهتدوا للصواب.
- يشاركوه بين العقـــاب م والثواب - واكرم وزيرك والنقيب الكبير
- هم الأطبا من جميـــع ما يشار - بعد القرار في رتبة العارفين
- خلى اشتغالك في علام العلوم - واجعل عدوك والحبيب في المقام
- واحد ولا تظهر لضدك غموم - وإن كان معك من تأمنه في الكلام
- وتشير حط عنه والهمـــــوم - وما دا ولا دا واحد فالناس جميع

وامسك غبار الشرع تكفى الغبار.

الدور الرابع عشر: (الرسول هو القدوة للنقباء):

- كان صاحب الرتبة عليه السلام - يخاطب الناس بالسعد والرضا
- وكان يولف بالقبول للقلوب - وكان يسلم بالرضا للقضاء
- وكان مع القدوة وجهه العظيم - يقدر ويعفو عن جميع ما مضى
- ومن ورث هذا المقام يستقيم - على قدم من سار بأحسن مسار.

الدور الخامس عشر:(شروط الترقي في الحرفة):

- الذي يريد المرتبة لا يكون - الاّ رجل أمر مؤتر أمير
- من ابن لأمين حتى ينال ذا مقام - ذي مرتبة طه البشير النذير
- ماهي لتاصيل العوام العوام - هذا مقام عارف معرف خبير
- ولا تليق إلا باهل العلوم - لأن ليل الجهل مالو نهار.

الدور السادس عشر:(قيمة العلم):

- انظر لمن يدخل يريد الجلوس - تارة وتارة حكم رسم القتال
- إن كان عليه درع العلوم لا يخاف - والجاهل العريان تصيبه النبال
- لأن من خلف المراتب خراب - فرسان علت عقبان شبيه الجبال
- يرموا يصيبوا من سهام القلوب - أنفاسهم ترمي مدامع بنار.

الدور السابع عشر: (قيمة الصبر وضرر الجهل):

- الصبر إن كان قليل النظر - تورد عليه الناس يقبض الزغل
- كذلك الجاهل إذا كان إمام - حك السباخ في الزرع ما لو مغل
- يبقوا يراعوه لأجل جاهو الرجال - ومن وراء بالقدح جلد ونغل
- إن الإمام بالجهل باعو قصير - خصمه يفرقع وراه في المدار.

الدور الثامن عشر: (الموقف من رواة العلم وأهل الجهل):

- اكرم رواه العلم أهل الطريق - يبينوا لك ما خفا في العلوم
- واحذر من أهل الجهل إلا القموم - إن الجهول ظالم وظلمو ظلام
- والعلم للأعمى بصير بالعموم - لأن ميزان العلوم مستقيم
- والجهل لا يوزن ولا له عيار.

الدور التاسع عشر: (الحرص على الجمع والجهاد):

- الجمع ميدان النهار والجهاد - والعلم هو والجهل يلقاه بعيد
- برد يتكربس يقع في الحبال - سار في ظلامه ما رأى له طريق
- ولا سمع أخبار ولا له اختبار.

الدور العشرون: (وصايا في صميم الحرفة):

- ما كل صانع تعجبك صنعتـــــه - ولو طلاها بالذهب ما انطلت

- واليّ تقول الناس عليه ذا مليح - يغلب على الغالب عليه الغلت
- واليّ معاه محصول يقرط عليه - ويترك أهل الجهل يرعوا قلت
- إن المقام الآن بقى بالفلـــــوس - والعلم كنز وطلسموه الكبار.

الدور الحادي والعشرون:

- وبعد ذا نمدح رفيع الجناب - وصاحب الرتبة واصل الوجود
- من له مدد طول المدا لا يحول.

13-2-11-14 تحليل وتقييم:

أ- تمثل هذه (الأدوار العشرون وواحد) التي تقال في حفلة الشدّ، وهي حفلة قبول العضو الجديد في الحرفة أو في الصنف - صورة من صور الحياة الاجتماعية والثقافية واللغوية في العصر العباسي، ونحن نرجح أن يكون هذه التقليد (حفلة الشدّ) في القرون العباسية المتأخرة، ذلك لأننا نجد نوعًا من الزجل القريب من الشعر أو الشعر القريب من الزجل، وهو لا ينزل في لغته إلى المستوى العامي، وهو لا يرتفع إلى مستوى العربية الفصحى، بل هو زجل توشيحي يحمل خصائص ثقافة لغوية متأرجحة بين العامية والفصحى.

ب- وكذلك تبدو الثقافة الدينية متألقة بطريقة تقترب من التصوف، لكنه تصوف غير مشوب بشيء مخالف للكتاب والسنة، إلاً في بعض القضايا الخلافية، مثل طلب القراءة للفاتحة بين الحين والحين من خلال الدور (انظر الدور السادس، والدور السابع، والدور الثامن، والدور الحادي عشر، وقد يكون هناك شطط لا خلاف حوله مثل طلب المدد من غير الله، وبخاصة في الدور الأخير.

ج- ويلاحظ تنوع المضامين وكثرتها دون ترتيب منطقي، فهناك كثير من الوصايا والنصائح تتخلل كل الأدوار، وهناك إشادة بكثير ممن يعتبرونهم أئمة الصنعة الأول، وهناك روح صوفية منسابة في جميع الأدوار أيضًا.

د- ويتبع هذا الزجل الشعري مراحل الالتحاق بالحرفة من حيث استعداد المبتدئ، والآداب التي ينبغي عليه أن يلتزم بها، والدستور الذي سيطبق عليه، وشروط الترقية إلى المناصب العليا في حرفته، ثم مراسم دخول الحرفة، مع التذكير بمكانة السابقين من أئمة الحرفة، والإشادة بحسناتهم والترحم عليهم، وأخيرًا الختام بمدح النبي، وطلب العون من الله.

هـ- لا يخلو هذا الزجل التوشيحي من بعض الألفاظ العامية التي تصور بدايات منافسة بعض الكلمات العامية للغة العربية مثل كلمة (واللي وصحتها والتي أو والذي).

و- هناك كلمات صوفية كثيرة مثل ألفاظ: الطريق، مفتاح الطريق، الإيمان، لباب الوصول، رتبة العارفين، مقام المعروف والكمال إلخ.

ز- لغة هذا الزجل تدل على أن لسان الحرفيين - كبارهم وصغارهم- كان شعبيًا عاميًا، وذلك راجع- بلا شك - إلى كونهم لا يتعاملون - في الغالب- إلا مع العوام والطبقة الدنيا في المجتمع، وذلك عكس لسان العلماء والأدباء الذين كانوا مرتبطين أشد الارتباط بالخاصة والطبقة المخدومة من الشعب.

وذلك التمايز بين لسان الفئتين ما زال موجودًا حتى في عصرنا هذا مع الفارق في مستوى الالتزام بثوابت الفصحى.

ح- من الظواهر اللغوية اللافتة للنظر في هذا الزجل تسهيل همزات كثير من الكلمات، وذلك لا يحدث - كما يقرر علماء الأصوات- إلا من قوم يريدون التيسير والخفة، مما يؤدي إلى السرعة.

وذلك هو الحادث بالنسبة إلى الحرفيين والمهنيين صغارهم وكبارهم آنئذٍ؛ فطبيعة حرفهم ومهنتهم تتطلب السرعة؛ والخفة حتى تنجز الأعمال والصناعات والخدمات.

ط- جاءت الكتابة الإملائية للمخطوط مناسبة لطريقة نطق هذا الزجل وإيقاعه تقريبًا، فهي كتابة صوتية إملائية معًا.

ي- وقد وجدت بعض الألفاظ الغريبة الناجمة عن كونها عامية أو خاصة بالحرف والمهن في عصرها، وذلك مثل كلمة البيشروش، والزغل، والمغل، والخلت، وما إلى ذلك من ألفاظ يقف عندها العالم جاهلاً بحقيقة دلالتها الاجتماعية.

13-2-11-15 مراسم التعامل مع المنحرفين:

الأصناف شريحة من المجتمع الإسلامي تتعامل مع كل الناس، وهي تترجم أخلاق الإسلام، وإطاره الحضاري في تعاملها، وقد كان التاجر الصادق الأمين من أكبر عوامل انتشار الإسلام في بقاع كثيرة من العالم، وكان رسول الله (ﷺ) إمام الدعوة حتى قبل الإسلام معروفًا بالصادق الأمين ومن ثم وجب علينا الحديث عن أهم هذه المسالك وأثرها في المهن والحرف. وهذه المسالك على رأسها "إحسان النية"، فعلى المسلم أن ينوي بحرفته أو مهنته ابتغاء رضا الله (تعالى)، والاستعفاف عن السؤال والاستعانة بما يكسبه على عبادة الله، والقيام بكفاية أهل بيته وذوي رحمه. قال رسول الله، (ﷺ): "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى"·

ومن هذه الأخلاق (تحري الصدق) و(الأمانة) فهما سلوك مهم للمسلم الممتهن، لأنهما رأس ماله، حيث يأتمنه الناس على كثير من معاملتهم معه. قال (تعالى): " فليؤد الذي اؤتمن أمانته وليتق الله ربه ".[البقرة: 283].

ومن الأخلاق الضرورية لأصحاب الحرف: مراقبة الله في العمل، والإتقان فيه، والوفاء بالعهد، واتقاء الشبهات، والوفاء بالكيل والميزان والتزام الحق فيهما، و مراعاة الوقت ودقته، والسماحة في البيع والشراء وإنظار المعسر، والشعور بالمسئولية والتزام شروط البيع والشراء المطابقة للشرع، والتعاون في العمل والتكاتف على إنجازه، وتجنب أكل أموال الناس بالباطل بكل صوره المعروفة وغير المعروفة مما يستجد في كل عصر ومصر، خصوصًا الغش والخديعة والنجش. وعلى المسلم المحترف - أيضًا - تجنب الحلف ولو كان صادقاً، التزامًا بقول الله (تعالى): " وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ" [البقرة: 244].

وكذلك عليه تجنب الاحتكار للسلع، وتجنب المنابذة، وهي: بيع الرجل الثوب للمشتري قبل أن يُقلِّبه المشتري وينظر فيه. وكذلك عليه تجنب الملامسة وهي إخفاء البائع موطن العيب بلمسه للثوب حتى لا ينظر إليه المشتري. وعليه - كذلك - تجنب "المزابنة"، وهي كل شيء من الجزاف لا يعلم كيله ولا وزنه ولا عدده، إذا بيع بشيء مسمى من الكيل وغيره، وسبب النهي ما يدخلها من القمار والخداع.

13-2-11-16 حفلة شدّ المذنبين التائبين:

كانت هناك رقابة ذاتية من قيادة الأصناف، ممثلة في الشيخ والنقيب وغيرهما، وكان هناك نظام معمول به، ومسموح به - أيضًا - من أولي الأمر لمعاقبة المنحرفين (مهنيًا) معاقبة لا تتعدى على حقوق القضاء أو الدولة ولا تتداخل معهما.

ولهذا وصل إلينا نظام حفلة الشدّ (لقبول التوبة) وهي تعتمد على الأخلاق الإسلامية التي أشرنا إليها- بصفة إجمالية وأساسية- وتنطلق في أساليبها من

الطابع العام لأسلوب الأصناف الذي رأيناه عند قبول الأعضاء، وهو أسلوب قريب في روحه من الأساليب الصوفية، وأساليب الفتوة والفروسية.

إن (حفلة الشدّ) هنا ذات طابع خاص وهدف خاص. إنها لا تقام في هذا المقام من أجل الدخول في الصناعة، وإنما لهداية شخص انحدر إلى الفساد، فهدف الشدّ (الجديد) إذاً ، هو أن يكون بغرض أن يعصم المشدود من الفواحش، وأن تبقى سمعته حسنة في أوساط الصناع، مع أنه يعامل في مراسم الشدّ وكأنه جديد على أساس أن التائب يستأنف حياة جديدة. وتدور عملية الشدّ في هذه الحالة الاستئنافية (الاستثنائية) وفق مراسم خاصة على النحو التالي:

أ- **بَعْدَ بعض المقدمات يقول النقيب**: يا إخواني لنبدأ عملنا... فيصمت الجميع، ويأخذه (أي الصانع) الشيخ إلى غرفة ثانية، ويشده بطريقة معينة، وذلك بعد أن يحضر الصانع مكتوف اليدين، ويوقفه (الشاويش) في الوسط على بساط أخضر، ويجعل إبهام رجله اليمنى على إبهام رجله اليسرى.

ب- **ثم يقول النقيب للشاويش**: اجعله يقرأ الفاتحة بصوت عالٍ، ويكون جميع الحاضرين جالسين على ركبهم مطرقي الرءوس.

ج- **ثم يطلب النقيب من العامل قراءة الفاتحة ثانية**، ثم يذكر النبي ويتلو الفاتحة مرة ثالثة.

د- **وبعد أن يفرغ منها يسلم النقيب سبع سلامات**: سلام على الحاضرين، وسلام على الحرفة، وشيوخها، وسلام على أهل الميمنة، وسلام على أهل الميسرة، وسلام على السادة، وسلام على الإصلاح، وسلام على الأحباب.

هـ- **ثم يلتفت إلى العامل ويقول له:** أوصيك يا من (تخاوي) أو تعاهد بأداء الفروض ورعاية العهد، ويشهد عليك الحفظة، وسيكتب من يضيعه من المبعدين... آمين. (أما في حالة التزامه فيعد أخًا لهم).

و- **ثم يأخذ شيخ الحرفة في نصيحته**، ويقول له: يا بني إن جميع الحرف أهلها أمناء على الأعراض والأرواح والأموال، فكن صادقًا أمينًا واعلم أن "كارك" - أي صنعتك- مثل عرضك، حافظ عليه بكل ما تملك، وإذا استلمت أموال الناس فلا تفرط بها، وإياك أن تخون أهل الحرفة، والخائن مسئول.

ز- **ثم يلتفت إلى الحاضرين ويسألهم:** هل يستحق أن يكون صانعًا ؟ فيقولون: نعم. وحينئذٍ يأخذ عليه العهود وينحني أحدهما إزاء الآخر نصف انحناءة، بحيث تمس الركبتان اليسريان الأرض، وتنثني اليمنيان، ويمسكان بعضهما يدًا بيد مسكة خاصة، ويتعاهدان على الإخاء.

ح- **توزع الهدايا الموضوعة في صينية**، وهي للنقيب لوح صابون وقطعة من الشاش مطرزة، وخلة وغصن أخضر، ومنهم من يضيف إلى ذلك كيسًا ومسبحة، (والصابون رمز لتنظيف اليدين من السرقة، والشاش لمسح الفم ووقاية الثياب، والخلة لتنظيف الأسنان، والغصن الأخضر لتزول منه رائحة الأكل من اليد).

ط- **ثم يهنأ المنتسب الذي يعامل وكأنه منسوب جديد**، وترتفع الأصوات بالتهليل، ويكررون ذلك، ثم يصلون على محمد وعيسى وموسى، (على الأنبياء جميعًا الصلاة والسلام).

13-2-11-17 أدوار (شدّ) التائب من ذنوبه:

رأينا أن مقاطع حفلة شدّ المقبول بلغت واحدًا وعشرين دورًا، أما في حفلة الشدّ للعائد من ذنوبه، المقبول للمرة الثانية، فمقاطع الشدّ ستة أدوار فقط.

الدور الأول: (الذنب والستر):

العـــبد يذنــــب والمســـامح كـــريم ∴ انـــه ستر عيبه وهو في العيوب
والســتر مطلــوب للرفيق في الطريق ∴ بشـــرط إنـــه لا يعــود للذنوب
واســـتغفر الله العلــــي العظـــيم ∴ مـــا حد يمنع ما سبق في الغيوب
وكلـــنا تحـــت الخطــأ ســـايرين حكـــم القــدر من له عليه مقدرة

الدور الثاني: (أثر الالتزام والتواضع):

ابــن الطــريق يـــا شيخ اني بامتثال ∴ والامتــثال معـــنا يفــوق الأدب
كـــنا نــريد نغلـــب علـــيه بالأســـى ∴ حـــا هـــو علينـــا بامتثاله غلب
جـــي حيـــنا إن ممتـــثل نقـــبله ∴ لأن ذنــــبه لمتـــــثاله ســـــبب
واللـــي يفــوت الــناس يفوتوه الجميع ∴ ولـــو يكـــون مقــدام يردوه وره

الدور الثالث: (أثر التوبة):

تبـــنا إلـــى الله مـــن جمـــيع الذنوب والحـــق مـــن فضـــله وجوده عفا
زال الـــبعاد حـــل الصـــفا والـــوداد نـــادى لســـان الحـــال كفا ما كفا
وابـــن الطـــريق مـــا رجع للطريق ∴ طيـــب وطاهـــر نقـــبله بالصـــفا

ونترك الماضي وما قد جره

الدور الرابع (الاستقرار في التوبة):

ادي عــدم يــا شــيخ وكــان انهدم ∴ رجــع على عهده واصل الأصيل
ونســـأل الله الرضـــا والقـــبول ∴ وحســـبنا الله ونعـــم الوكـــيل
والشـــخص سوق نفسه بغفل وكيف ∴ والشخص عن غيره بنفسه خبيـــر

الدور الخامس: (قضاء الله نافذ):

الحكـــم لله فـــي جمـــيع الأمـــور ∴ ولا يكـــون إلا الـــذي بـــه أراد
والعـــبد عاجـــز عـــن جميع الأمور ∴ إذا أراد الأمـــر مالـــه مـــراد
وانظـــر إلـــى هـــذا المثل في الجمل ∴ مـــع قوتـــه يؤذيـــه ضعيف الفؤاد
لأن باعوضـــــة تـــــذل البعـــــير حـــتى يمـــرغ جبهـــته في الثرى

الدور السادس: (مدح النبي والتوسل إلى الله):

مـــا حـــد ســـالم مـــن جميع العيوب ∴ إلا الـــذي أعطـــاه إلاه الكمـــال
وكملـــه ربـــه بفعـــل الجمـــيل ∴ وجملـــه وأعطـــاه جمـــيع الجمال
وكـــل مـــن يمـــدح جمالـــه العظيم ∴ عجـــز وقـــام بين الكمال والجمال
لأن وصـــفه عجّـــز الواصـــفين ∴ كـــامل وشـــامل مـــن جميع الوره
وكـــل مـــن حـــاز البديع تاه وحار ∴ لأن مـــثله فـــي الـــورى لا يُـــره
يـــا ربـــنا الحكـــاك ذنوبـــه كثـــير ∴ وانـــت أهـــل العفـــو للمذنبيـــن
إن كنـــت مـــا تقبل سوى من أطاع ∴ فالمذنـــب العاصـــي تـــرده لمين
ومطمحـــي في مطلعي صرت أقول ونـــا أنـــادي يـــا أرحم الراحمين
العـــبد يذنـــب والمســـامح كـــريم والعفـــو يمحـــي كل ما كان خبره
انـــا ســـمعنا فـــي الكـــلام الصحيح لـــولا الذنـــب مـــا كانت المغفرة

13-2-11-18 مضمون الأدوار:

تدور أفكار هذا الموشح حول عدد من المعاني أبرزها:

أ- العلاقة بين العبد الذي من شأنه أن يذنب، وربه الذي من شأنه أن يستر ويغفر الذنوب.

ب-أثر الالتزام والتواضع، وقيمة التوبة والإقلاع عن الذنوب.

ج- التأكيد على أن قضاء الله نافذ، وأن الخطأ من شيمة البشر.

د- إعلان جميع الحاضرين التوبة، وإعلان سعادتهم بامتثال صاحبهم لأوامر الله وإقلاعه عن الماضي الفاسد، لأنه أصيل وخبير.

ه- والإنسان ضعيف أمام قدرة الله، فالبعوضة تذل البعير، و-أيضًا- تذل الإنسان.

و- الناس لا يسلمون من العيوب، وهم عاجزون عن إدراك عظمة الله والقيام بما يليق به.

ز- والعاملون المحترفون المحتكون بالناس من شأنهم أن يذنبوا، وهم يستحقون عفو الله وكرمه حتى لو كانوا مذنبين، لأن الله للطائعين وللمذنبين معًا، فلولا الذنب ما كانت المغفرة.

13-2-11-19 تحليل وتقييم:

هذا الزجل مكون من أدوار على نظام الموشح الأندلسي، كالزجل السابق، لكن الأدوار هنا مكونة من شطرين، عكس الأدوار في الزجل السابق. من الظواهر اللغوية الواضحة فيه كتابة الألفاظ حسب نطقها العامي، ووفق ما يقتضيه إيقاع الزجل مثل كلمة "مَعْنَا"، وكلمة "جاهو"، ومثل لغة أكلوني البراغيث "يفوتوه الجميع" وربما يكون وجود هذه اللغة دليلاً على أن قائله مصري سواحلي، كما نلحظ على لغة أهل السواحل في مصر مثل "الاسكندرانية" و"البورسعيدية" وغيرهم.

توجد ظاهرة أدبية في هذا الزجل تمثلت في الاقتباس في قوله: ونسأل الله الرضا والقبول.. وحسبنا الله ونعم الوكيل. وكذلك التضمين للمثل العامي في قوله: الحكم لله في جميع الأمور... ولا يكون إلا الذي أراد، والعبد عاجز عن جميع الأمور. وانظر إلى هذا المثل في الجمل مع قوته يؤذيه ضعيف الفؤاد لأن بعوضة تذل البعير حتى يمرغ جبهته في الثرى. وفيها صورة كلية جميلة، لكن مع الفارق بين المشبه والمشبه به هنا، وكذلك تضمين لمعنى الحديث النبوي: "لو لم تذنبوا وتستغفروا لأتى الله بقوم يذنبون ويستغفرون". وهذا المعنى الجميل نجده في قوله: "إنا سمعنا في الكلام الصحيح لولا الذنب ما كانت المغفرة".

13-2-11-20 مواكب الأصناف ودلالتها الاجتماعية:

في مجال تعبير الأصناف عن دورها ومكانتها الاجتماعية درج أصحابها على المشاركة في المناسبات العامة عن طريق الخروج في مواكب خاصة بكل صنف أو عامة تضم عددًا من الأصناف أو النقابات، بيد أن كل صنف كان يميز نفسه بشعار خاص دال على الصنعة، فشعار الملاحين - مثلاً - السفينة، وشعار الخبازين التنور... وهكذا.

وكثيرًا ما كانت كل حرفة تستغل هذه المواكب في تقديم عروض فنية دعائية يقدم فيها كل أصحاب حرفة روائع بضاعتهم، ومهارات أبنائهم، مثلما كان يحدث في بغداد العباسية، حيث كانت الأصناف تتقدم في موكب حافل، كل حرفة تحتفي بنموذج لصناعتها في موكب يستمر طول اليوم، وفيما يبدو فإن هذا المظهر ظل مستمرًا، حيث يسجل كثير من المخطوطات التركية المصورة هذه المواكب، كما أنه كان تقليدًا متبعًا إلى وقت قريب في المدن المصرية وغيرها.

ومن المواكب التي كان رجال الأصناف يحرصون على البروز فيها موكب يوم النيروز، ولذلك فإنه في سنة 364هـ - 974م طاف أهل الأصناف وعملوا في يوم النيروز، وخرجوا إلى القاهرة بلعبهم، وأقاموا على ذلك ثلاثة أيام، كما أن صناع بغداد كانوا يخرجون في يوم عاشوراء في العهد البويهي.

وفي سنة (548هـ/1153م) في أحد احتفالات الدولة عمل الذهبيون ببغداد قبة عليها صور بعض الأمراء بحركات تدور، وعمل الملاحون سفينة تدور على عجل، وشارك آخرون، كل حسب مهنته وحرفته. ونعتقد أن هذه المواكب - فضلاً عن دلالتها الاجتماعية - إنما كانت تعني إبراز القدرة الاقتصادية وإشعار الدولة بوجود الأصناف وأهميتها وقدراتها، لتعميق التعاون معها، والإسراع بتحقيق ما تحتاج إليه من الدولة.

13-2-11-21 الجوانب الاجتماعية والإنسانية في حياة الأصناف:

تتألق التنظيمات المهنية (الأصناف - النقابات) في النواحي الاجتماعية والإنسانية، ومن العسير حصر صور التكافل والتناصر في جانب واحد من الجوانب، فالحرفيون يعيشون معًا، ويكسبون معًا، وقد يخسرون - أيضًا، ولهذا يجدون من الضروري ارتباط أبناء الحرفة الواحدة بعضهم ببعض، والقيام بواجبات الزمالة من تكافل وتعاون، ويذكر شيخ حجام أنه رفض أن يأخذ أجر حجامته من حجام، لأنهم أهل صناعة واحدة، وهم لا يأخذون من أهل صناعتهم أجرة أبدًا.

وقد يبلغ من تعاون ذوي المهنة الواحدة أنهم كانوا يخلون السوق لأحدهم إذا كان محتاجًا فيسد بذلك خلته، فقد ذكر الجاحظ أن رجلاً من القصابين يكون في سوقه فيتلف ما في يديه، فيخلي القصابون سوقهم يومًا، ويجعلون له أرباحهم فيكون بربحها منفردًا، وبالبيع منفردًا فيسدون بذلك خلته ويجبرون منه كسره.

ويؤكد يحيى بن عمر ذلك بقوله: " إن الجزارين والبقالين يخلون السوق لواحد منهم يبيع فيه وحده يومًا أو يومين، ولا ينقص من السعر، وإنما صنعوا ذلك للرفق به إذا فني ما بيده، أو أراد أن يتزوج، ومن الشواهد على تعاون أفراد السوق الواحدة ما حدث أثناء حريق سوق الخزازين زمن المعتصم، حيث حاول المعتصم تعويض بعض ما خسروا بتخصيص خمسة آلاف درهم لتوزع عليهم، فرفض الكبار في السوق أخذ شيء من المال، وطلبوا أن يقسم على أهل البضائع اليسيرة، وكان كبار الصنف يساعدون بقية الأفراد في قضاء حاجاتهم، كما يتعاون أبناء الصنف الواحد، وإذا عمل أحدهم عملاً غير مرض ستره ولا يفشي سره إلى غيره.

وإلى جانب ذلك كان للنقابات الإسلامية (الأصناف) دور بارز في الحياة الاجتماعية، فقد كان لهذه النقابات نظم وتقاليد تظهر في تحديد مراتب الحرفيين ونظام الترقي في الحرفة، وما يصحب ذلك من احتفالات اجتماعية تقليدية، بالإضافة إلى قواعد تنظيم العمل والرعاية الاجتماعية، والتي تنوعت بتنوع الأصناف والحرف وطبيعة كل منها. فمثلاً يتحدث " ليو الإفريقي" عن الحمالين في فاس، فيذكر أن عددهم يبلغ ثلاثمائة حمال لهم أمين – أي رئيس – يختار كل أسبوع من يجب عليهم أن يشتغلوا ويكونوا رهن إشارة الجمهور طوال الأسبوع، يجمع هؤلاء الرجال ما ربحوه من مال في صندوق له عدة مفاتيح محفوظة عند كل رئيس مجموعة، ويقسم المال بين الذين اشتغلوا عندما ينتهي الأسبوع، ويحب هؤلاء الحمالون بعضهم بعضًا كالإخوة؛ فإذا مات أحدهم وترك طفلاً تكفلوا جميعًا بالمرأة إلى أن تتزوج ثانية إذا رغبت في ذلك، واهتموا بعطف وحنان بالأولاد إلى أن يبلغوا السن التي تمكنهم من القيام ببعض الأعمال، وإذا تزوج أحد الحمالين أو ولد له، دعا جميع أصحابه إلى وليمة، فيعطيه كل واحد منهم هديه مقابل ذلك. ولا

يمكن لأحد أن يمارس مهنة حمال قبل أن يدعو جميع أصحابه إلى وليمة، وإذا لم يفعل فلن يتقاضى – عندما يشتغل – أكثر من نصف حصة الآخرين.

13-2-11-22 إتقان العمل ونظافته وتطوير الصنف:

بتوجيه من المحتسب تارة، وبتطور داخلي للصنف تارة أخرى تحددت وظائف الصنف المتصلة بالصنعة وبالأعضاء، فبالنسبة للصنعة كان من الواجب إتقان الصنعة والعمل على تطورها وتجويدها، وابتكار الطرق الواجب اتباعها في أعمال تلك الصنعة، وتحديد ما يجوز وما لا يجوز، وما يحل وما يحرم بالنسبة للمهنة.

وقد وجهت الأصناف اهتمامها إلى ذلك، فكان إتقان الصنعة بالنسبة إلى الخبازين يعني رقة الرقاقة وإنضاجها ... وقد وجدت تعاليم لأوزان كل نوع من الدقيق وما يحتاجه من الماء، أما الزجاجون فيجب عليهم ألا يخرجوا الزجاج من الكور إلا بعد اكتمال نضجه. وفرض على صناع الخزائن الوفرة في الخشب والحديد الذي يستعملونه، وأن تكون ألواح الطبقات في الخزائن على أضلاع مسمرة، أما الحاكة فيجب عليهم الجودة في العمل، وأن يسيروا على الطول والعرض المتعارف عليه في الحياكة، وتنقية الغزل من القشرة السوداء.

وقد وجهت العناية – كذلك – إلى نظافة السلع المنتجة، وإلى نظافة وسائل الإنتاج، وحوانيت العمل، فكانت النظافة في كل شيء ضرورة. فقد طولب الخبازون بنظافة أوعية الماء التي يستخدمونها وتغطيتها ونظافة ما يغطى به الخبز، وما يفرش تحته، وغسل المعاجن جيدًا، وألزم الفرانون بإصلاح المداخن وكنس بلاط الفرن دائمًا من اللباب المحترق والرماد، لئلا يلصق في أسفل الخبز منه بشيء. ويلزم الطحانون بغربلة الغلة من التراب وتنقيتها من الطين وتنظيفها من الغبار قبل طحنها، أما اللبانون فيطلب منهم تغطية أوانيهم، وأن يكون المكان

الذي يعملون فيه مبيضًا ونظيفًا، كما ألزموا بغسل المواعين كل يوم بالليف والماء النظيف. إلى غير ذلك من صور العناية بالسلع ووسائل الإنتاج.

وقد وجهت عناية من قبل الدولة للمواد الخام والأولية، لمراقبة الكميات الواردة منها، ومعرفة شروط خزنها، وتقدير حاجات "الأصناف" والبلد إليها، وتحديد السعر بموجب ذلك. وقد اشترط في المواد الأولية أن تكون جديدة ونقية، وحددت الكميات لكل صنف حتى يحاسب على الإنتاج وكفاية الأسواق.

13-2-11-23 توفير التكافل الاجتماعي للصنف:

أما في جانب "واجبات الصنف" نحو أعضائه، فعلى رأس هذه الواجبات الضمان الاجتماعي والاقتصادي، فلكل حرفة صندوق خاص يتولى "الآضي" إدارته، ويكون مسئولاً عنه، وفي كل صندوق ستة أكياس: كيس أطلس توضع فيه الحجج المبينة لأوقات الصندوق، وكيس أخضر تحفظ فيه مسائل الأخوية،وكيس منسوج لحفظ نقودها، وكيس أحمر لحفظ سندات النقود، وكيس أبيض لسندات المصالح، وكيس أبيض لسندات الديون.

وما يهمنا هنا أن باب التكافل الاجتماعي بين أبناء المهنة لم يكن مجرد عاطفة تُعبِّر عن نفسها بطرق عفوية إنسانية، بل كان عملاً منظمًا له نصيبه في تنظيم الصنف.

وتوجد قوائم تفصيلية بميزانيات بعض الأخويات العمالية التي كانت قائمة في القرن الرابع عشر الميلادي في بعض الدول الإسلامية كالأناضول والشام والعراق، منها بدلات إيجار وبدلات طعام ودخوليات وتبرعات الأصناف وإعانات، ومنها مبالغ للتعمير والترميم، وأجرة الثلج في الصيف، وخبز للفقراء والأيتام والأرامل في رمضان والعيدين.

كما كانت هناك مبالغ لتداوي فقراء أهل الحرف وعوائلهم، وللمسافرين. ومنها أموال لمساعدة أصحاب المحال المتضررة بالحريق أو نحوه وأجور الإطفائية وتعمير زقاق السوق، وأجور أخرى لناظر الماء وحارس البستان ولمعلمي مكاتب الصبيان وغيرها.

13-2-11-24 سماحة الأصناف الدينية في العصر العباسي:

إن هذا النشاط الحرفي، وتنظيماته لم يكن خاصًا بطبقة واحدة في الصنف، بل كان يشمل الصنف كله، من عرب وغير عرب، ومن أحرار وعبيد، ومن مسلمين وغير مسلمين، مع احتفاظ الصنف بروحه الإسلامية، دون اعتداء على حقوق أهل الذمة الدينية.

ولهذا نجد في المجتمع العربي والإسلامي كثيرًا من الصناع الروم الذين عملوا في البناء والهندسة، والصناع الفرس الذين مارسوا صناعات متنوعة منها النسيج والبناء. كما نجد أن أهل الذمة قد مارسوا مختلف الحرف والمهن في المجتمع العربي الإسلامي.

وقد مارس النصارى في المجتمع الإسلامي العباسي صنائع مختلفة، فكان منهم عطارون، وصيارفة، وأطباء، وصاغة، كما اشتغلوا في أمور البناء، أما اليهود فقد احترفوا الدباغة والصباغة، ومارسوا الحدادة وصناعة الحرير والزجاج، بالإضافة إلى احترافهم الصيرفة التي جنوا منها الأرباح الطائلة، وكثيرًا ما فضل يهودي عارف بمهنته على مسلم جاهل فيها. كما أن المسلمين استخدموا الصناع من أهل الذمة ليساعدوهم في أعمالهم.

وهكذا كانت مظلة (الصنف) تنتظم الجميع، في ظل روح إسلامية حاكمة، وتكافل، ومساواة، تكفلها شريعة الإسلام العادلة نفسها.

13-2-11-25 سلبيات تنظيمات الأصناف:

للتنظيمات الحرفية والمهنية إيجابياتها الكثيرة، بيد أنها - مع تطورها وتعقد أعمالها ومهامها - قد لا تخلو من بعض السلبيات. ولعل أبرز مظاهر هذا الخلل تتضح حين يشعر أهل الصنف بقوتهم، وحين تنمو لديهم الأهداف الخاصة على حساب المصلحة العامة، فيعمدون إلى القيام بنوع من احتكار السلع ومنع بيعها للناس، حتى يرتفع سعرها، ومن ثم تباع بالأسعار التي يريدها أهل الصنف، وبالتالي تضيق أحوال الناس ويذعنون بما يريد أهل الصنف. وقد يشعر أهل صنف بقوتهم فيستعلون على الأصناف الأخرى، وقد يتعاظم الأمر فتتكتل بعض الأصناف ضد بعض الأصناف الأخرى.

وقد وردت أخبار شجار تطور إلى القتال بين أصحاب الطعام (أو المطاعم) والجزارين. ويبدو أن الأساكفة انضموا هم والبزازون إلى الجزارين فقهروا "أصحاب الطعام" وهزموهم وأحرقوا أسواقهم، وتتابعت الفتنة بعد هـذه الحوادث، فتعاقد أصحاب الخلفان مع الأساكفة على أصحاب الطعام واقتتلوا، ثم ظفر أصحاب الطعام وهزموا الأساكفة ومن معهم وأحرقوا سوقهم.

كما حدث قتال -أيضًا- في الفتنة التي وقعت بين أصحاب الأكسية وأصحاب الخلفان في الكرخ سنة 422هـ/1030م، وفي سنة (423هـ / 1032م) عندما دخل العيارون على أحد البزازين وأخذوا ماله، فتعصب له أهل سوقه فرد العيارون بعض ما أخذوه. وفي (سنة 422هـ / 1030م) تعاون التجار على حراسة أسواقهم ليلاً بالمبيت فيها خوفًا من تحركات العيارين، مما يدل على وجود صراع بينهم.

وقد يتواطأ أبناء الصنعة الواحدة فيما بينهم على تحديد سعر واحد، فيتفق القصابون مثلاً على سعر يبيعون به، وكذلك الخشابون؛ لذلك سارت الدولة في مثل هذه الأحوال على مبدأ الإجبار للتسعير ومنع الاحتكار.

13-2-11-26 الأصناف والفتوة والتصوف:

ظهرت الفتوة في الدولة العباسية على مشارف القرن الثالث الهجري لمقاومة بعض صور الفوضى التي تقع عندما ينشغل الخلفاء بقتال الخارجين عليهم. وقد ظل أمر الفتوة كذلك إلى أن تبنى الخليفة الناصر لدين الله العباسي أمر نشرها وتطويرها (575-622هـ) وألحق منظماتها بالدولة، وكتب إلى الأمراء لتعميمها في جميع الممالك الإسلامية.

والفتوة كلمة فضفاضة شيئًا ما أطلقت على أخلاق المروءة والغيرة عندما يلتزم بها أفراد، ثم اتصلت بالتصوف حينًا من الدهر، والفنون واللهو والاستمتاع حينًا آخر، وتمسح بها العيارون والشطار الذين كانوا يمثلون صورة من صور المقاومة الشعبية فترة الاضطراب التي وسمت المرحلة الأخيرة للخلافة العباسية، وعندما ولي الناصر لدين الله الخلافة (575-622هـ/1180-1225م) اهتم بها وتصدى لإصلاحها، وذلك بعد أن ألبسه في سنة (578هـ/1182م) الشيخ عبد الجبار بن صالح البغدادي الزاهد لباس الفتوة.

وتميزت الفتوة بنظام متدرج وعادات وتقاليد تشبه ما وجد في الأصناف. فمن رُتب أهل الفتوة النقيب، وهو الذي ينصبه زعيم القوم (الشيخ)، وهو واسطة بين الفتيان، وخطيب القوم والساعي بينهم بالمصالح يحرضهم على التمسك بالفتوة وهو الذي يقوم بعملية الشدّ كما هو الحال في الأصناف.

ويبدو أن الفتوة أخذت عن الأصناف طقوسها وأضافت إليها، بينما تبنّت الأصناف الجانب الأخلاقي للفتوة.

وقد تحدث ابن بطوطة خلال رحلته بمدن آسيا الوسطى عن (الأخية الفتيان) وقال: "والأخي عندهم رجل يجتمع أهل صناعته وغيرهم من الشبان العزاب والمتجردين ويقدمونه على أنفسهم وتلك هي الفتوة -أيضًا- ويبني زاوية ويجعل فيها الفرس والسرج وما يحتاج إليه من الآلات ويخدم أصحابه بالنهار في طلب معايشهم ويأتون إليه بعد العصر بما يجتمع لهم فيشترون الفواكه والطعام إلى غير ذلك مما ينفق في الزاوية". ووصف ابن بطوطة استضافتهم له في زاويتهم كما وصف استضافتهم له في بستان لأحدهم: "فكان من العجايب إظهار السرور بنا والاستبشار والفرح وهم لا يعرفون لساننا ولا ترجمان فيما بيننا".

والطريف أن الانتماء إلى جماعة الفتوة كان يجري وفق نظام خاص، من أهم أركانه العهد والشد، ومراحله ورسومه شبيهة تمامًا بما وجدناه عند أهل الأصناف، مضافًا إليه عملية تسمى التكميل، وهي إعطاء الشخص المقبول في الفترة سراويل الفتوة وسلاحها.

وهكذا نرى أن الأصناف على اختلافها، وعلى اختلاف الصور التي أخذتها كانت حريصة على أن تصل تنظيمها بالكيان الإسلامي وإن بدت طقوسها غريبة علينا، وأن تكون جزءًا لا يتجزأ من نسيج المجتمع يرتبط بالمحتسب، وبالطرق الصوفية والفتوة... ويساهم في الاحتفالات والمناسبات العامة التي كانت مواكبها هي أبرز ما في هذه الاحتفالات.

وإلى جانب علاقة الأصناف بالفتوة، فقد كانت لها علاقتها بالصوفية، حيث تأثرت الأصناف والحرف - أيضًا - بالاتجاهات الصوفية في القرن الخامس الهجري، خصوصًا بعد اختفاء الحركة القرمطية، فاتجهت نحو التصوف والطرق الصوفية، ونحن نعتقد أن صلتها بالفتوة كانت كصلتها بالتصوف، فهي تعبير عن الحاجة إلى القيم الروحية والمعنوية بجانب الحياة المادية التي تعيشها الأصناف،

وفي هاتين العلاقتين دلالة على عمق الانتماء الإسلامي لدى الأصناف. ويؤكد هذا -أيضًا- أن نظام "الأخية" الذي ازدهر في الأناضول في القرن 6هـ/13م، كان صورة من صور التكوينات الحرفية حيث إن نظام "أخيان روم" كان عبارة عن جمعيات تضم كل جمعية أصحاب حرفة واحدة من الحرف. وأدى الجهاد في الأناضول، والحرب على حدود الدولة الإسلامية إلى اندماج الفتوة مع مبادئ الصوفية بتقاليد الحرفة.

13-2-11-27 الآثار الحضارية للأصناف في العصر العباسي:

نوجز - فيما يلي - بعض الآثار الحضارية للأصناف في العصر العباسي:

أولاً: إن المجتمع الإسلامي تقبل وجود هيئات ومنظمات تتجمع على أساس الحرفة أو المهنة، ولم يجد من المبادئ والأصول الإسلامية ما يدعوه لمعارضتها أو حلها أو الحيلولة دون قيامها.

ثانيًا: إن الدولة الإسلامية اعترفت بهذه المنظمات وأسندت إليها بعض الاختصاصات المناسبة لها، وأوجدت علاقة وثيقة بينها وبين المحتسب الذي يمثل السلطة الدينية والمدنية.

ثالثًا: مع أن مقتضيات الدفاع عن مصالح الأعضاء جعلت هذه المنظمات تلوذ في حالات نادرة ببعض الأساليب التي قد لا تكون المثلى، إلا أنها بصفة عامة حرصت على الارتباط بالمجتمع، والحفاظ على مستوى الأداء، والوفاء بأصول المهنة، والتخلق بالخلق الإسلامي عند التعامل.

رابعًا: إن هذه المنظمات قد تركت تقاليد وعادات ثمينة، ونهجت أساليب أصيلة، ومن الخير للمنظمات العمالية الحديثة في العالم الإسلامي أن تعود إليها.

خامسًا: وعندما نرى كثرة ما ألَّف أهل الحرف المسلمون ندرك كم هي عظيمة آثار الأصناف العلمية والثقافية، فما من صنعة إلا ولدينا عنها كتب كثيرة، ولا

يقتصر هذا على الصناعات الكبيرة كالبناء والحدادة والنجارة، بل لدينا كتب عن صناعات الجلد وأدوات الكتابة وصناعة الورق والزجاج والصياغة وسك النقود حتى " فن الطبخ". وهذه الكتب في العادة تتناول الحرفة" من كل نواحيها"، أعني ما يتصل بأصول الصنعة وأصنافها ومواردها الخام، ومستويات الجودة فيها.

سادساً: لولا هذه الأصناف أوالنقابات، والعمال الذين أنشأوها لاندثرت الصناعات الجميلة التي أضفت على مجتمعنا طابع الفن الذي لا غنى عنه لمجتمع متحضر، ولولا هذه النقابات لضاعت تقاليد هذه الصناعات.

سابعًا: تعد المساجد والقصور الباقية وما تنطوي عليه من روائع العمارة والهندسة وزينتها ونقوشها ومنابرها ومشربياتها وسقوفها وأعمال الخشب والمعادن والرخام، من أكبر الدلائل على الروح الفني الأصيل والذوق الشرقي البديع.

ثامنـــاً: ارتقت بعض نماذج النسيج الجميل الذي اشتهرت به الكثير من بلاد الإسلام، إلى مستويات لا تقل عما تخرجه أحسن مصانع النسيج المعاصرة.

تاسعًا: استطاع الصناع في العالم الإسلامي أن يقوموا بكل حاجات بلادهم من الأشياء المصنوعة، وقدموا للناس كل ما لزم من المنسوجات بكل أنواعها.

عاشرًا: أثرت صناعة النسيج الإسلامية في أوربا، فقد استوردت من بلاد الإسلام منسوجات شتى، راجت في أسواقها بأسمائها العربية، التي تدل على أصولها، فعرفت أوربا قماشًا حريريًا رفيعًا باسم الفستان Fustain وأصله مصنوع في فسطاط مصر.

حادي عشر: كما عرفت أوروبا الدمقس الذي يصنع في دمشق، وسمي في أوروبا بالدماسك ي amaskوكانت توجد منه أنواع شتى.

ثاني عشر: استورد الإيطاليون الحرير الموصلي الرفيع، وشاع في أوروبا باسم الموسلين وصنعوه في بلادهم، واستوردناه نحن بهذه الصورة الأوربية للاسم Musline.

ثالث عشر: كما عرفت أوربا الغرناطيات Granيines، وهي قطنيات حمراء رقيقة من غرناطة، وقد بقي هذا الاسم يطلق على لون القماش الأحمر الداكن فقالوا إن لونه جريناد Grena أي غرناطة.

رابع عشر: كما أخذت أوروبا من إيران قطيفة حمراء مما كان يصنع في تفتازان وسموها بالتافتا Taffeta.

خامس عشر: كان الناس يصنعون في حي العتابية في بغداد قماشًا ممتازًا منسوبًا إلى الصحابي الجليل (عتاب بن أسيد) فسمي العتابيAttabi ، فقلد صناعته الأندلسيون، وصدروه إلى فرنسا، حيث عرف باسمTabi .

سادس عشر: كما استطاع صناع المسلمين أن يسدوا حاجات مجتمعاتهم من كل المصنوعات، سواء أكانت أدوات حرف أم آنية بيوت أم أسلحة حرب أم مصنوعات ترف.

سابع عشر: أتقن المسلمون صناعة الورق بأنواعه والصابون والزجاج المبسوط والمفرغ والبلور والخزف والقاشاني والأثاث الخشبي وبرعوا في الصناعة الدقيقة.

ثامن عشر: وفي المجال الزراعي لم يخلُ بلد إسلامي من تقويمات زراعية يسجل فيها وقت زرع كل محصول، ومتى يقوم الزراع بكل عمل خاص بهذا النبات أو ذاك، وتتحدث هذه الكتب كذلك عن آفات الزراعة وما ينبغي أن يعمله الفلاح لحماية محاصيله منها، ومعنى ذلك أن الزراعة كانت في بلاد الإسلام تقريبًا علمًا وفنًا تطبيقيًا، ولدينا الكثير من كتب الفلاحة العربية، كالتي وضعها ابن وحشية وأبو العباس ابن الرومية، وأبو زكريا يحيى بن

محمد بن العوام الإشبيلي الذي عاش في الأندلس في أواخر القرن الثاني عشر الميلادي، وأبو عبد الله بن بصال الطليطلي، وهو -أيضًا - من أبناء القرن الثاني عشر الميلادي الذي يوافق القرن السادس الهجري وقد وصل إلينا كتابه المسمى "بالفلاحة" وهو من أحسن الكتب العلمية التي أُلفت في مجال الزراعة قبل العصور الحديثة، وكان ابن العوام تلميذاً لابن بصال. وقد ألف كتابه المسمى - أيضًا- بالفلاحة، وكان من جلائل المؤلفات التي وصلت إلى أوروبا وترجمت إلى لغاتها.

13-2-12 التنظيمات الحرفية في العهدين: الطولوني والإخشيدي:

13-2-12-1 المظلة الحضارية العباسية والدول المنشقة:

تأسست الدولة الطولونية على يد أحمد بن طولون (254 -270هـ) وذلك بعدما حصلت بينه -إبان ولايته لمصر- وبين أحمد الموفّق (القائم بأعمال المعتمد) وحشة، وفي سنة (264هـ/877م) دخلت الشام في حوزته، وعندما مات تولى ابنه خمارويه الذي سار على سياسة أبيه ونجح في تحسين علاقته بالخليفة العباسي المعتضد وزوّجه ابنته قطر الندى، لكن بقتله سنة (282هـ/895م) آلت الدولة للسقوط، وانتهت دولة آل طولون سنة (292هـ/904م) فخلفتها الإخشيدية (322-358 هـ/933 - 968م) بقيادة محمد بن طغج الذي كرر تجربة الطولونيين الاستقلالية في الاستقلال بمصر، والسير على منهجهم نفسه، إلى أن انتهت دولتهم على يد الفاطميين الذين فتحوا مصر على يد قائدهم المعروف جوهر الصقلي سنة (358هـ/968م).

وفي حديثنا عن التنظيمات المهنية والحرفية في عصور الرسالة والراشدين والأمويين والعباسيين، التزمنا بتقديم نبذة وجيزة عن بعض الحرف والصناعات

والزراعات والفنون الموجودة في المجتمعات الإسلامية المذكورة؛ لأنه بدون وجود هذه الحرف والصناعات لا يمكن أن توجد الأصناف، فالأصناف إنما تقوم – أصلاً – بتحقيق هدفين رئيسين:

أولهما: توفير الظروف الصالحة لأهل الحرفة أو الصنف أو الفن، كي يعملوا في ظل أفضل الشروط الممكنة التي تكفل لهم الاستقرار والاستمرار والتقدم.

ثانيهما: هذه التنظيمات الحرفية من شأنها أن تهيىء الظروف الصالحة لجودة الصنف وتطويره وتحقيق الظروف الأفضل لانتشاره.

13-2-12-2 النهضة الحرفية في عهدي الطولونيين والإخشيديين:

كان العهدان الطولوني والإخشيدي – إذا ما استثنينا الاستقلالية السياسية المظهرية – جزءًا لا يتجزأ من العصر العباسي، مع كل محاولاتهما في إبراز ذاتهما وإثباتها، وربما نجحا في ذلك، لأنهما كانا ينطلقان في حكمهما وقوتهما من موقعين مهمين من مواقع الخلافة العباسية، وهما مصر والشام بكل موروثهما الحضاري السابق على الدولة العباسية، وعلى الفتح الإسلامي نفسه.

ففي خلال العهدين الطولوني والإخشيدي كانت الوراقة منتشرة في الشام بمدنه المختلفة، كما كانت منتشرة في المدن المصرية. وهي تضم (أي الوراقة) صناعة الورق ونسخ المخطوطات وبيعها، وصناعة أدوات الكتابة مثل الأقلام والمحابر وأنواع المداد أو الأحبار... إلى غير ذلك.

ويظهر أن صناع الورق كانوا يستخدمون مادة الكتان المضروبة بالقطن، كما كانوا يصنعونه من الخرق البالية. وقد وجدت في عدد من المدن المصرية والشامية دور للتطريز، تسمى (دور الطراز)، وتشير المصادر إلى وجود نوعين من الطراز، حيث نشأت المصانع الحكومية التي أطلق عليها دار الطراز الخاص،

وكانت هناك مصانع حكومية -أيضًا- تمثل دور الطراز العامة، وقد كانت تماثلها فيما يحتاج إليه الخلفاء والأمراء والوزراء من ملابس وثياب وخلع وكسوة الكعبة، غير أنها تزيد على ذلك بإنتاج منسوجات أخرى لأفراد الشعب.

كما أنه يمكن القول بأن العهد الطولوني لم تخلُ فيه قطع النسيج أو المنسوجات من تلك التقاليد الزخرفية القديمة أو القبطية، والتي ظلت سائدة في صناعة النسيج وكانت المصانع الأهلية، تحاول السير على منوال دور الطراز الحكومية. وقد ظل (نظام الطراز) يتطور حتى بلغ في العصر الإخشيدي حدًا كبيرًا من الجودة والإنتاج واهتم محمد بن طغج الإخشيد في أعقاب توليه الحكم للمرة الثانية بشئون الصناعة، ومنها صناعة النسيج، وأنشأ بجزيرة الروضة خزائن للكسوة. وكان للمصريين مهارة كبيرة في عمل الشمع المستخرج من خلايا النحل، فهم يصنعون منه أنواعًا مختلفة. وفي عهد الطولونيين لما زُفَّتْ قطر الندى – بنت الأمير خمارويه – إلى الخليفة المعتضد بالله، قال المعتضد أكرموه بشمع العنبر.

وليس هناك شك في تقدم صناعة الصابون في عهد الطولونيين والإخشيديين وقد حذا مؤسس الدولة الإخشيدية حذو ابن طولون في التأنق والترف والحرص على النظافة الشديدة، وفي عهده نسمع عن شيخ يعرف بمسعود الصابوني، ولعله كان أحد شيوخ طائفة الصابونية، أو صانعي الصابون في ذلك الوقت. ومن المعروف أن أبناء الطائفة أو الحرفة كانوا يتوارثونها عن آبائهم في العصور الوسطى.

وفي عهد الطولونيين والإخشيديين امتدت مجالات النهضة الصناعية إلى المعادن، حيث راجت صناعة الحلي والأدوات النحاسية، وقد ظهرت بوضوح في زخرفة التحف المعدنية عن طريق الحز والحفر والتخريم وتشكيل الأواني المصنوعة من النحاس.

وكانت صنعة الحدادة من المهن المشهورة والمنتشرة في مصر الطولونية والإخشيدية، وكان لها أعلامها ومبرزوها. ومن أشهر من عرفوا بصنعة الحدادة في أوائل حكم الطولونيين سعيد بن عبد الله وقد وجد على قبره: شاهد الحداد ومؤرخ في ربيع الأول (274هـ/887م). كما وجد شاهد باسم عمرة ابنة عبد الله المعروف بجديد الحداد. وفي الصعيد شاهد باسم بهرة ابنة إسماعيل بن عبد الله إسماعيل الحداد، وشاهد باسم محمد بن طالب بن محمد بن الحداد مؤرخ (332هـ/943م)، وشاهد آخر من عصر الإخشيديين يحمل اسم أحمد بن حماد الحداد (ت 352 هـ/963م). ومن الأسماء التي اشتهرت بحرفة الحدادة في عصر الإخشيديين - أيضًا - أبو بكر محمد بن محمد بن جعفر الكتاني، المعروف بابن الحداد. وقد أخذ العلم عن القفال المروزي (أي صانع الأقفال الحديدية) وكان من الأئمة الكبار، وقد توفي ابن الحداد (344هـ/955م) بالفسطاط، وكان أجداده وآباؤه يتوارثون هذه الحرفة فنسب إليها.

وقد أنشأ الطولونيون دورًا لضرب الفلوس. وقد ضربت الدنانير الأحمدية - نسبة إلى أحمد بن طولون- ابتداء من سنة (266هـ/879م) وكان يتم وزن النقود المضروبة عند تسلمها من دور الضرب، وكذلك عند التعامل بها، كما يتضح لنا من أوراق البردي العربية، ومن أسماء الضرابين التي حفظتها لنا شواهد القبور من عهد الطولونيين اسم "عمر بن محمد الضراب" وترجع وفاته إلى (285هـ/898م). كما أمدنا ابن سعيد باسم متولي دار الضرب في عهد الإخشيديين، وهو صدقة بن الحسن. ومن الملاحظ أنه لم تضرب الدنانير باسم مؤسس الدولة الإخشيدية وإنما باسم الخليفة العباسي، أما نقش اسمه على الدنانير بمفرده فقد حدث ذلك في (329 هـ/940م).

وفي عهد الطولونيين لقيت صناعة الأسلحة رواجًا كبيرًا؛ من أجل تزويد الجند وحرس الأمير ابن طولون بما يلزمه من أنواع الأسلحة والدروع. وقد نشطت صناعة الأسلحة بعد تولي محمد بن طغج الإخشيد شئون البلاد، فقد كان شديد الإعجاب بابن طولون، حريصًا على التشبه به في بلاطه ومواكبه. ومن الملاحظ أنه في عهد الطولونيين والإخشيديين لم تقتصر مصانع السلاح على تزويد الجيش والسفن الحربية بحاجتها من المعدات وآلات الحرب، بل كان أصحاب الشرطة يحتاجون إلى بعض آلات السلاح التي هي أشبه ما تكون بالسيوف.

وقد ركز ابن طولون على دعم قوته البحرية في أعقاب توليه شئون الحكم في مصر عام (254 هـ / 868م) دعمًا لاستقلاله عن الخلافة العباسية في بغداد. وقد تجلى اهتمامه هذا وعنايته بالناحية البحرية عندما أمر ببناء الحصن على الجزيرة وأبقى على دار الصناعة فيها، وحشد الصناع والبحّارة لبناء مائة مركب حربية كبيرة، بالإضافة إلى العلابيات والحمائم والعشاريات والصنادل وقوارب الخدمة.

وفي صناعة الخشب يعد عهد الطولونيين – في الحقيقة – مرحلة انتقال من الطراز القبطي في صناعة الخشب إلى الطراز الإسلامي البحت، حيث تأثر الطولونيون كثيرًا بالفن العراقي بسامرا. كما تأثروا في العمارة والفنون الأخرى. ومما يدل على رواج صناعة الأخشاب وكثرة الحرفيين ما أوضحه المقريزي من أنه كان للخشب سوق مهمة في الفسطاط منذ العصر الطولوني، وكانت المراكب النيلية تحمل تلك الأخشاب المحلية إلى ساحل الفسطاط، حيث يتم بيعها للتجار، ويتم تشغيلها في الصناعات الخشبية المختلفة، أو تستخدم لبناء سفن الأسطول ولم تكن العمارة وما يتصل بها بعيدة عن اهتمام الطولونيين، فقد استجلبوا المهندسين

والبنائين وغيرهم من الحرفيين من خارج البلاد لبناء جامع ابن طولون والبيمارستان، وحصن الجزيرة الذي أراده ابن طولون معقلاً لماله وحرمه.

13-2-12-3 التنظيمات الحرفية في العهدين الطولوني والإخشيدي:

ولم تكن الأصناف بعيدة عن هذه الحركة الاقتصادية النشطة، بل كانت وراءها وأمامها، تعمل بها، وتشرف - في الوقت نفسه - عليها. دون أن تلغي دور الدولة، أو أن تغفل احتياجاتها، ودون أن تصطدم بدور القاضي أو المحتسب، بل تقف منهما موقف الخبير والمؤتمن والفني والمستشار، بينما تقف مع رجال (الصنف) موقف التكافل والتعاون مهنيًا واجتماعيًا ودينيًا، وفق نظام مرسوم شاعت قواعده في العصر العباسي، وأصبحت أسلوبًا موجودًا لدى الجميع.

ونحن نعلم أن الحكومة كانت تحتكر بعض المواد الخام، وبعض مصانع النسيج، وكل ذلك - في رأينا - يحتاج إلى معاونة الأصناف في اختيار الرجال الأكفاء المدربين، حتى ولو كان هؤلاء العاملون يعملون لحساب بلاط الخليفة وحاشيته. حتى مراقبة الحكومة للمصانع الأهلية، والعمليات الخاصة بضمان الجودة والحفظ، تحتاج إلى رجال الصنف، ولا يمكن أن يكون المحتسبون قادرين عليها وحدهم.

ولربما اختلفت مسميات المشرفين والإشراف، سواء أكان ذلك في العصر الطولوني الإخشيدي الفاطمي، أم في غيرهما، لكن المضمون يبقى موجودًا، فمن غير (رجال الصنعة) المتخصصين يصعب بقاء العمل واستمراره، ولهذا فنحن نعد المشرف على الطراز، والذي يحمل اسم "صاحب الطراز" نقيبًا أو شيخًا أو عريفًا.

وتدلنا المهام، والأسلوب الذي يتبعه صاحب الطراز في مزاولته لعمله على أنه كان "شيخ صنف" كما نقول.

فقد كان "صاحب الطراز" من أعلى الموظفين مقامًا وأحسنهم راتبًا وأوسعهم سلطانًا، وكان لصاحب الطراز مساعدون في مصانع النسيج بالبلاد المصرية كلها، كما كان له مقر رسمي في الحاضرة، ومراكب ينتقل بها في النيل، وكان هناك موظف يعاون صاحب الطراز في الإشراف على المصانع في كل إقليم من الأقاليم موظف يسمى "المتوكل بطراز الإقليم"، وذلك كما يتبين من وثيقة بردية ترجع إلى القرن الثالث الهجري، جاء فيها: "قبض حسين بن يحنس بن رماح بن يوسف المتوكل بطراز أشمون وأنصني"

وأعتقد أن الراتب الذي يُعطاه من الدولة كان لقيامه بمهام للدولة خارجة عن إطاره الشعبي والحر، ونعتقد أن هذا كان عرفًا موجودًا في شتى العصور، اللهم إلا إذا رفض شيخ الصنف هذا الأجر لثرائه الكبير.

والظواهر الحضارية المصاحبة والدالة على حضور الأصناف وفاعليتهم كانت موجودة، فقد كانت الأسواق منتشرة في جميع مدن مصر. ومن الأسواق المعروفة في مصر "سوق وردان" وهو منسوب إلى وردان الرومي مولى عمرو ابن العاص، وكانت دارًا له أقطعها له معاوية بن أبي سفيان. ومنها – أيضًا – سوق الأفضل وهو خاص بأمير الجيوش بن خمارويه بن أحمد بن طولون، ومن الأسواق –أيضًا– "سوق البزازين" وهو بمدينة الفسطاط.

وكانت التجارة الداخلية في زمن خمارويه بن أحمد بن طولون منتعشة، فعندما طلب لقطر الندى ألف تكة (رباط السروال) بعشرة آلاف دينار، كل تكة بعشرة دنانير، وجدت في السوق في أيسر وقت وبأهون سعي. ولا شك في أن الطوائف الحرفية المتكتلة كانت هي الأسبق والأقدر على تلبية هذه الاحتياجات الكبيرة التي تحتاج إليها الدولة في ظروف معينة .

كما أن هذا الوضع يدلنا – كذلك- على حالة كبيرة من الازدهار وصلت إليها طبقة التجار الذين مثلوا – في قطاع كبير منهم – شريحة ثرية ذات نفوذ هائل، ولا سيما بعد أن وفدت جالية فارسية منذ القرن الثالث الهجري، سواء من المسلمين أم من اليهود، بسبب تعطل طريق الخليج العربي، وعودة تجارة الشرق إلى طريق البحر الأحمر.. فقد استطاعت هذه الطبقة أن تكون ثروات طائلة من عملها بالتجارة انعكس على نفوذها السياسي، لدرجة وصول بعض التجار إلى أعلى مناصب الدولة، مثل أبي بكر محمد بن علي الماذراني (ت345هـ/956م) الذي قُلِّدَ عام 301هـ أعمال مصر والشام وتدبير الجيوش حتى شاع أنه الأمير الحقيقي، وهو ما يدل على مدى نفوذ بعض شرائح التنظيمات المهنية في العصرين الطولوني والإخشيدي.

13-2-13 التنظيمات الحرفية في العصر الفاطمي:

13-2-13-1 الفاطميون في التاريخ السياسي:

ينسب الفاطميون أنفسهم إلى السيدة فاطمة الزهراء بنت الرسول (ﷺ) وزوجة علي بن أبي طالب (رضي الله عنه). والفاطميون يدينون بالمذهب الإسماعيلي. وقد نجح الفاطميون في نشر دعوتهم في شمال إفريقية، فأقاموا دولة شيعية لهم في المغرب (298 – 361 هـ/910-971م) بعد أن فتح المغرب- فتح دعوة وسيف – أبو عبيد الله الفاطمي، وتتابع خلفاء الدولة الفاطمية على حكم المغرب وكانوا أربعة خلفاء، وقد تطلع الفاطميون لفتح مصر ونقل الخلافة الفاطمية إليها، لثروة مصر الاقتصادية وموقعها الجغرافي الممتاز بين بلاد المشرق الإسلامي وبلاد المغرب الإسلامي.

وفي المرحلتين الفاطميتين معًا (في المغرب ومصر) لم يبق للفاطميين أثر مذهبي بعد ذهابهم إلا في بعض الموالد والمظاهر والاحتفالات التي روجوا لها هنا

وهناك، فضلاً عن بعض المخلفات الأثرية والحضارية المحدودة، وحظي المعز لدين الله الفاطمي -وحده- بحكم المغرب ومصر، بينما انفرد عشرة منهم بحكم مصر، بعد أن تركوا المغرب لبني زيري الصنهاجيين، وكان أول خلفاء الدولة الفاطمية عبد الله المهدي (297-322هـ/909-933م) وآخرهم العاضد عبد الله أبو محمد (555-567هـ/1160-1171م) الذي عاصره صلاح الدين الأيوبي في مصر.

2-13-2-13 النهضة الحرفية في العصر الفاطمي:

لقد وجد في مصر الفاطمية الصوف منذ أقدم العصور، كما وجد الحرير الذي يعد ثالث خامات النسيج الطبيعية، ولكن – مع ذلك – كان الكتان – بدرجة كبيرة – هو المادة الرئيسة المستعملة في النسيج إبان العصر الفاطمي بسبب انتشار زراعته في جهات كثيرة في مصر، وخاصة في الدلتا والفيوم.

وربما كانت مدينة (تنيس) – المندثرة- والقريبة من دمياط في وسط بحيرة المنزلة، هي أشهر المراكز الصناعية لنسيج الكتان وغيره من المنسوجات في العصر الفاطمي، وكان من أهم المنسوجات نوع القماش المسمى بالقصب الملون، وكان ينسج منه الجمّاعات والوقابات وملابس النساء.

ومع انتشار الثياب والنسيج تنتشر ألوان من الطراز، وتنشأ الدور الخاصة بالتطريز. وفي العهد الفاطمي كان يشرف على دور الطراز موظف كبير من الأعيان والأماثل، ومن أرباب العمائم والسيوف، يتبعه مائة رجل لتنفيذ الاستعمالات بالقرى، ويذكر القلقشندي أن صاحب الطراز كان له اختصاص وصلات مباشرة بالخليفة دون جميع المستخدمين.

وقد ازدهرت صناعة البللور الصخري والزجاج في هذا العصر ويرجع السبب في ازدهارها إلى حياة الترف التي عاشها الخلفاء الفاطميون ورجال دولتهم. أما عن صناعة الأسلحة أيام الفاطميين فقد راجت وازدهرت بفضل عناية الحكام من الخلفاء والوزراء الفاطميين، كما راجت صناعة السفن وتجهيزها في هذا العصر، وتُعدُّ هذه الصناعة كصناعة البناء، من حيث كونها تضم طوائف كثيرة من أهل الحرف والصناعات.

وقد انتشرت المطاحن والأفران والمخابز في مصر، وكان لها تنظيمها الدقيق الذي يشرف عليها بدقة لاتصالها بحياة الناس. وكان ازدهار صناعة الشموع من نتائج اهتمام الفاطميين بالموالد والاحتفالات. وكانت مهنة النجارة معروفة ومزدهرة وكان لها أعلام بارزون، وقد يلقبون بمهنتهم.

ومما يدل على ازدهار تجارة الأخشاب وازدياد الطلب عليها من النجارين والخراطين وغيرهم - وجود سوق للخشابين بالفسطاط، كانت ترد إليه الأحمال كالجبال من الأخشاب بالمراكب الكبيرة، كذلك يذكر المقريزي "سوق الصنادقين"، وفيه كانت تباع الصناديق والخزائن والأسرة، وسوق الأمشاطين. أما النجارون والخراطون وغيرهم، فقد كان لكل منهم سوق سمي باسمهم في الفسطاط وكان طبيعيًا- مع ازدهار النجارة وتجارة الخشب وفنون صناعته- ازدهار فن النقش على الخشب. وكان أول تجديد لعمارة جامع عمرو بن العاص قامت به الدولة الفاطمية على يد النجار المعروف بالمقدسي الأطروش. وذلك في سنة 378هـ، حيث أمره الخليفة العزيز بعمل السقائف الخشبية المحيطة بالقبة، وعمل ألواح منبر جديد مذهب، ويذكر المقريزي أنه تم نقش خمسة ألواح خشبية وذُهّبت، ونصبت على أبوابه الخمسة الشرقية، وكان الحاكم بأمر الله قد أمر بعملها في سنة 378هـ.

13-2-13-3 التنظيمات الحرفية (الأصناف) في العهد الفاطمي:

لقد تزامن التغيير السياسي الذي شهده المجتمع في العصر الفاطمي مع تطور حضاري سريع أدى إلى نقلة للمجتمع، من حالة إلى أخرى جديدة، تطلبت المعيشة فيها كثيرًا من السلع، التي أصبحت ضرورية لهذا اللون من الحياة.

وكان المحتسب على رأس هذا التنظيم، ولكن لأنه لم تكن الإحاطة بأفعال السوق في وسع المحتسب، جاز له أن يجعل لكل صنعة عريفًا من صالح أهلها، خبيرًا بصناعتهم، بصيرًا بغشهم وتدليسهم، مشهورًا بالثقة والأمانة، ويكون مشرفاً على أحوالهم. ويضيف المقريزي أنه كان يوجد في كل سوق من أسواق مصر، على أرباب كل صنعة من الصنائع عريف يتولى أمرهم، وكان هؤلاء العرفاء يمتازون عن الصانع العادي من حيث الدراية الفنية أو العلم بأمور الصنعة، كذلك لابد أن يكون هناك تدرج مهني في الطائفة الواحدة، أو بين أرباب الصناعة الواحدة، مثل المعلم "الأسطى" والعامل "الصبي".

ويشير علماء الآثار إلى ما يفيد وجود مدارس فنية، كان على رأسها أساتذة أو معلمون، لهم تلاميذ نسجوا على منوالهم كثيرًا من القطع الفنية الخزفية.

وتؤكد أوراق البردي حقيقة وجود تدريبات للصناع حيث تشير إلى قيام النقابات في العصر الفاطمي بمساعدة هؤلاء الحرفيين، وتدريبهم على يد "أسطوات" لهم دراية بالمهنة أو الصنعة، وقد وجدت عقود تدريب ترجع إلى ذلك العصر، وتتضمن مدة التدريب والأجر. وكان ولي أمر الحرفي أو سيده -أحيانًا- يتكفل بأمر إطعامه وكسائه خلال فترة التدريب، وفي أحيان أخرى كان المدرب نفسه يتكفل بهذا الأمر.

ويلاحظ أن الأصناف في العصر الفاطمي قد اتسمت بقدر مشترك مما اتسمت به الأصناف الأموية والعباسية والطولونية والإخشيدية... بيد أنها – مع ذلك – تفردت ببعض الخصائص التي لم تتوافر لغيرها. فمن الظواهر المشتركة أن العريف أو النقيب كان الواسطة بين أرباب الحرفة والحكومة الفاطمية، فهو الذي ينقل إليهم أوامر الحكومة وتعليماتها. ومن الظواهر المشتركة – أيضًا – أن طوائف الحرفيين في العصر الفاطمي – كما في معظم العصور– لم يكن لها نشاط ملحوظ من الناحية السياسية، أو أنها غدت على جانب كبير من النفوذ لدى السلطة الحاكمة.

كما أنه من الملاحظ أن طوائف الصناع في مصر في ذلك الوقت كانت خالية من مظاهر التفرقة الاجتماعية بين أعضائها، كغيرها من الأصناف في المحيط الإسلامي. ومن الظواهر المشتركة التي تبدو أكثر تألقًا – مشاركة طوائف الحرفيين بطريقة أكثر وضوحًا في الاحتفالات والأعياد وسائر المناسبات الفاطمية، حيث كان أصحاب الحرف يقومون بتزيين أسواقهم وحوانيتهم بعلامات الزينة وصناعة اللعب والتماثيل وأدوات التسلية ويعلقونها على أبواب الحوانيت وفي الشوارع الرئيسة بالعاصمة. وكان أرباب الحرف والصنائع يشاركون في الحياة العامة في ذلك العصر، كما كانت – أيضًا – طوائف الصناع والحرفيين تسكن في حارات كبيرة، وكانت المدن عامرة بالأسواق المتخصصة التي تسمى بأسماء طوائف الحرفيين.

وأيضًا، على غرار الأصناف الإسلامية بعامة، كان يربط أعضاء الطائفة – بعضهم ببعض – تقاليد وقواعد ومسالك، يلتزمون بالسير عليها. فالمعلم له من الحقوق على الصناع والصبيان ما لا يمكن تجاهلها، وذلك من احترامه وحسن خدمته والأمانة في معاملته، ولهم كذلك عليه حقوق فيما يتصل بالأجور وساعات

العمل ونحو ذلك. كما كان التدرج موجودًا بين أفراد الطائفة، وكان هناك رئيس ومرءوس. ولكل حدوده التي يقف عندها.

وأما الظواهر التي تفرد بها العصر الفاطمي فيأتي في قمتها ما شهدته من تطور كبير في مجال الفنون والصناعات المختلفة، ومن نشاط ملحوظ في الحركة العلمية وازدهار العلوم والآداب. إذ نرى العديد من المؤلفات التي وضعت في مجال صناعة الزجاج وسك النقود والصناعات المعدنية الدقيقة، وفي صناعة التشييد والبناء - كتبها أهل الحرف أنفسهم، وكان أكثر المؤلفات في صنعة الكيمياء وتطبيقاتها العملية، وكانت أكثر من أن تحصى. ولا شك أنه أمكن الاستفادة منها في مجال التدريب، والتعليم. وهذا يدل على أن الصانع في ذلك العصر أصبح رجلاً متعلمًا يمارس صنعته على أصول مقررة مسطورة في كتب وضعها رجال الصنعة الذين مارسوها.

ومن الظواهر اللافتة للنظر أن الطوائف الحرفية كانت تعمل من داخلها وبأساليبها وإمكاناتها على ترقية الصناع وتنمية مهاراتهم، ولهذا أصبحت بمثابة مدارس فنية تشرف على إعداد الناشئين ليكونوا بدورهم صناعًا وحرفيين.

ويبدو أنه قد حدثت نهضة تثقيفية ومهنية عامة، فقد حرص الفاطميون على تدريب الصبيان وغيرهم من النساء، كما أن الخليفة الفاطمي الظاهر، اتخذ حجرات لمماليكه، وعلمهم أنواع العلوم وسائر فنون الحرب، وقام بتدريبهم على المهارات المختلفة، مما كان له أثره في تشجيع الطوائف الحرفية على مسايرة حكامهم والعمل على تلبية احتياجاتهم من الخبرات والكفايات المطلوبة.

ومن الظواهر البارزة - أيضًا - تحسن أحوال الأجراء والصناع أيام الفاطميين، حيث تمتعت البلاد بالأمن والاستقرار، فكان العمال والصناع في عهدهم يحصلون على أجور مرضية ويقبلون على عملهم في غبطة وسرور.

ومن خلال ما ورد في بعض الوثائق نعرف أجور طائفة من الصناع منذ عهد الخليفة المستنصر، وحتى عام 596هـ (1040 إلى 1199م) فنجد في رواية أن عامل البناء يتسلم خمسة دراهم ووجبة غذائية قيمتها نحو درهم وربع الدرهم، وكان الأجر نفسه يحصل عليه صانع الزجاج، كما ورد في عقد يرجع تاريخه إلى سنة(449 هـ/1057م)، وأن أجر صانع الأطواق درهمان في اليوم.

ويمكن القول - بصفة إجمالية وكظاهرة عامة - بأن أجور الصناع في العصر الفاطمي عالية، إذا ما قورنت بما كانت عليه الأجور من قبل، أو إذا قيست بما كانت عليه أجور العمال في بغداد. وهذا بطبيعة الحال باستثناء فترات الشدائد التي مرت ببعضها دولة الفاطميين. ومن الظواهر التي عرف بها العصر الفاطمي تقربه الكبير إلى غير المسلمين، فقد وصل الأمر لدرجة أن أكثر التجار من الجهابذة ومن الحرفيين العاملين في حرف الصباغة والدباغة والصيرفة في بلاد الشام التابعة للحكم الفاطمي كانوا من اليهود. كما كان معظم طوائف الكتاب في الجيش الفاطمي والوظائف المدنية من أهل الذمة.

13-2-14- التنظيمات الحرفية في عصري الأيوبيين والمماليك:

13-2-14-1- الأيوبيون والمماليك في التاريخ الإسلامي:

كان الربع الأخير من القرن الخامس الهجري بداية الزحف الصليبي الأوروبي- على العالم الإسلامي (489هـ/1096م). وقد استمرت الحملات الصليبية إلى سنة 648هـ، وكانت حربًا هجومية متواصلة، وتمثلت حملاتها في سبع حملات كبري.

وقد تولي عبء الجهاد، وإعادة الوحدة الإسلامية آل زنكي بقيادة عماد الدين زنكي (ت541هـ) ثم ابنه نور الدين محمود (ت569هـ) ... وإليهم يعزى الفضل في الانتقال بالأمر من حالة التشرذم والدفاع إلى حالة الثقة، وبدايات التوحد والانتقال إلى موقع الهجوم. ثم حمل الأيوبيون الراية من بعدهم بقيادة صلاح الدين الأيوبي (564-589هـ)، واستمر خلفاء صلاح الدين يجاهدون الصليبيين حتى نهاية الدولة الأيوبية سنة 648هـ في عهد توران شاه بن الصالح أيوب الذي انتصر على الحملة الصليبية السابعة التي عرفت بحملة لويس التاسع ملك فرنسا على دمياط.

ولمدة ثلاثة أشهر تولت زوجة الصالح أيوب، أم خليل (شجرة الدر) الحكم في مصر، ثم ولى المماليك (الأشرف موسى) من البيت الأيوبي وعمره (ثماني سنوات) وجعلوا (عز الدين أيبك التركماني) - أحد مماليك الصالح أيوب - وصيًا عليه، وتزوج شجرة الدر، ثم استبد بالملك وعزل الأشرف موسى، فبدأت بذلك دولة المماليك (648-922هـ).

وإذا كان الأيوبيون بقيادة صلاح الدين الأيوبي قد نجحوا في تحقيق نصر كبير حاسم في موقعة حطين سنة (583هـ)، فإن المماليك وفقوا كذلك في إحراز نصر مماثل سنة 658هـ في موقعة عين جالوت الحاسمة ضد التتار الذين كانوا قد خربوا بغداد وأسقطوا الخلافة العباسية سنة (656هـ/1258م)، وقد نقل المماليك مقر الخلافة إلى مصر ليجدوا مظلة شرعية عباسية يحكمون باسمها.

وقد انقسمت دولة المماليك قسمين، هما: المماليك البحرية الذين حكموا بين سنتي (648-784هـ/1250-1382م) وكان عددهم أربعة وعشرين سلطانًا. ثم المماليك البرجية الشراكسة الذين حكموا ما بين (784-923هـ/1382-1517م)

وكان عدد حكامهم ثلاثة وعشرين حاكمًا. حكم منهم تسعة حكام 125 سنة، بينما حكم أربعة عشر مدة تسع سنوات فقط.

ولقد كانت دولة الأيوبيين دولة فتح ومواجهة وجهاد من مبدئها إلى منتهاها، وهذا ما جعلها توجه معظم جهودها لميادين الجهاد، أما المماليك، فمع أنهم قاموا بدور جهادي، إلا أنهم حكموا مدة طويلة، وكانت المشكلات الخارجية بالنسبة لهم أقل مما واجهه الأيوبيون، فلهذا تألقت كثير من الحرف والصناعات المدنية في عهدهم، وتألقت معها التنظيمات المهنية، ولا سيما في القرنين الأولين من عمر الدولة.

13-2-14-2 الحرف والصناعات في عصر الأيوبيين والمماليك:

كان العصر الأيوبي عصر مواجهة عسكرية جهادية، وكانت إبداعاته تميل إلى الحرف والصناعات العسكرية، والضرورية وليس إلى الحرف والصناعات الكمالية والترفيهية التي عرف بها الفاطميون والعباسيون.

وبالتالي فإننا سنلحظ ضمورًا في بعض الصناعات والحرف التي كانت تستهلك الكثير من طاقة الأمة وثرواتها، مثل صناعات الحلي والزخارف والنقوش والعمارات والمباني المبالغ في بنائها وفي تزيينها، فضلاً عن الحرير والنسيج المبالغ فيه وفي تزيينه –أيضًا.

ويشير ابن جبير، الذي زار مصر بعد وفاة العاضد – آخر الخلفاء الفاطميين – بقليل، إلى شناعة المكوس التي فرضوها في عهدهم.

ويصف ابن جبير أنواع الضرائب والمكوس المختلفة التي جباها الفاطميون فيقول: "كانت هناك ضرائب على كل ما يباع ويشترى مما دق أو عَظُم، حتى كان يؤدى على شرب الماء من النيل المكس، فضلاً عن سواه.

ويشير إلى ما قام به صلاح الدين بعد أن استولى على مقاليد الحكم من إلغاء تلك الرسوم والمكوس التي قدرت بنحو 100 ألف دينار. وقد أورد المقريزي قائمة بتلك الرسوم التي تم إسقاطها، وهي تشمل كل شيء في باب الصناعة والتجارة.

وقد ساعد ارتباط معظم المنتجات الفنية بطبقة الحكام على توخي الفنانين والصناع للدقة والإتقان في صنعها وزخرفتها، فضلاً عن أن ارتباط كثير من المنتجات بالمساجد والمدارس كان يضاعف من عناية الفنان بمنتجاته، ويزيد من حرصه على أن تكون ملائمة لوضعها في هذه المؤسسات الدينية. والحقيقة أن المماليك نجحوا في اعتماد معادلة متوازنة، نجحت في مواجهة تحديات الخارج وتحقيق التقدم في الداخل.

فبينما قام السلاطين بتوجيه جزء كبير من دخل الدولة للمحافظة على مستوى عسكري قوي مكنهم من المحافظة على الدولة، والقضاء على الخطر الصليبي، ومجابهة الخطر المغولي بنجاح - نرى كثيرًا من سلاطينهم قد اهتموا بتوجيه قدر كبير من موارد الدولة - أيضًا - للصرف على النواحي الزراعية والتعليمية والصحية وغيرها. كما أن المماليك قد بذلوا جهودًا كبيرة في تقنين نظمهم المالية، ووضع قواعد لكل فرع من فروع الموارد المالية، بحيث فاقت العديد من الدول الإسلامية التي سبقتها.

وكان من نتيجة العوامل السابق ذكرها أن وصلت صناعات الدولة المملوكية وفنونها إلى درجة كبيرة من التقدم واشتهرت مصر في عصر المماليك بكثير من الصناعات والفنون التطبيقية كصناعة النسيج.

كما أجادت مصر صناعة المنتجات الخزفية والفخارية في عصر المماليك. أما صناعة الفخار الشعبي فتتمثل في إنتاج العديد من الآنية والأدوات المصنوعة

من فخار غير مزجج، ولكنه مع هذا يتميز بزخارفه الدقيقة. كما تميز عصر المماليك بصناعة الأخشاب التي سارت في ركاب حركة إنشاء العمائر العديدة في ذلك العصر.

بيد أن هناك عوامل يجب ذكرها أثرت - إيجابًا - على ازدهار الحركة الاقتصادية في الفترات الأولى من الحقبة المملوكية، على رأسها ذلك النشاط التجاري، الذي نما بين مصر والبلدان الأخرى شرقًا حتى الهند والصين، وغربًا حتى الأندلس، كما أن مرور التجارة بأراضي مصر ساعد على زيادة ثرائها ورخائها مما عاد على الفنون والصناعات بآثار ملموسة، فضلاً عن تبادل التأثيرات الفنية بين مصر وغيرها من البلدان.

وثمة عامل آخر فرضته الظروف، فقد هاجر كثير من الصناع من إيران والعراق والشام إلى مصر أمام هجمات المغول المتكررة على بلدانهم في حوالي منتصف القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) وتخريبهم لها مما دفع هؤلاء الصناع إلى الهجرة إلى مصر - وإلى غيرها- حيث زاولوا أعمالهم في رحابها الآمن من خطر المغول.

ويضاف إلى ذلك عامل آخر مهم، ففي ظل التحديات التي تواجه المجتمع، قام نوع من الارتباط الوثيق في النواحي الاقتصادية والعسكرية بين الحكام والمحكومين، ليتعاون الجميع على تلبية متطلبات الدفاع والجهاد، ومواجهة شتى أوضاع المرحلة الصليبية، ولهذا قام السلاطين والأمراء المماليك برعاية الفن والفنانين والحرفيين، وارتبطت معظم المنتجات بالحكام.. وكان من الطبيعي أن تزدهر -تبعًا لهذا- الفنون والصناعات التطبيقية التي كانت تسهم منتجاتها المختلفة في تأثيث العمائر، سواء أكانت دينية كالمساجد والمدارس، أم مدنية كالقصور والدور والخانات والأسبلة، أو حربية كالقلاع والأبراج والأسوار.

وقد اشتغل في النشاط التجاري الذي حظيت بالازدهار في العصور المملوكية الأولى فئات عديدة من التجار قسمهم المقريزي قسمين:

الأول: أهل اليسار وأولو النعمة، وهؤلاء يأتون بعد أهل الدولة مباشرة.

الثاني: الباعة متوسطو الحال من التجار، ويقال لهم: البَزّ أو أرباب المعايش.

وقد أطلق على مياسير التجار أصحاب القسم الأول: بياض العامة، أي الطبقة الممتازة من العامة؛ تمييزًا لهم عن أهل الدولة من المماليك والأمراء وكبار موظفيها. وقد اشتهرت من هذه الطبقة فئة من التجار أطلق عليهم الكارمية أو الكارم، وقد كانوا على جانب كبير من الثراء. والكارمية: جمع كارمي، وهم فئة من التجار اشتغلت بتجارة التوابل بين بلاد الشرق ومصر، واشتهر عنهم احتكارهــم لتجــارة التوابل والبهار، وبدأ نشاط هذه الفئة منذ القرن الخامس الهجري حوالي سنة 456هـــ.

ولأهمية هذه الفئة عينت الدولة مسئولاً عن تجارة هؤلاء يرتبط بصفة مباشرة بوزير الدولة، ويتولى هذا الموظف مسئولية الإشراف على هؤلاء التجار وتجاراتهم. وقد ضمت هذه الفئة عددًا كبيرًا من التجار، حتى إنه كان بمصر وحدها أكثر من مائتي نفس من التجار الكارمية، وذلك زمن السلطان الناصر محمد بن قلاوون، وكان لهم كثير من الأتباع والعبيد الذين يقومون بدلاً عنهم بالمتاجرة بأموالهم إلى أماكن متفرقة.

والحق أن تجار الكارمية قد لعبوا دورًا مهمًا في النهوض بالاقتصاد المصري في عصر دولة المماليك البحرية بشكل لم تشهده مصر في العصور الإسلامية السابقة، فكانوا بحق يشكلون الدعائم الحقيقية للبناء الاقتصادي المصري، وكانوا يشتغلون بنقل التجارة الشرقية من الهند إلى الأسواق المصرية، ومن ثغر

الإسكندرية كانت تحملها سفن البنادقة والجنوية والقطلان وغيرها إلى الغرب الأوروبي. وكانت سفن الكارمية تفرغ شحناتها في ثغر عيذاب، ومن هناك تنتقل برًا إلى قوص، ثم تحملها السفن النهرية إلى القاهرة ثم إلى الإسكندرية.

وكان للكارمية مستودعات كبيرة وفنادق في بندري جدة وعدن وفي ثغور الهند. وكان لهم رئيس يتمتع بمكانة مرموقة في بلاط السلاطين. ومن الطبيعي أن يكون للتنظيمات (النقابات) في عصر المماليك نصيب كبير في دفع الفنون والصناعات إلى الأمام، حيث يتجمع أبناء كل حرفة في تنظيم أو طائفة.

وقد حافظت هذه التنظيمات على نظامها واتسع نشاطها حتى توطدت دعائمها لدرجة لم يستطع معها الغزو المغولي للبلدان الإسلامية في القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) أن يؤثر فيها، وظلت هذه التنظيمات محتفظة بقوتها حتى بدأ يتطرق إليها الضعف في القرن التاسع عشر الميلادي.

وقد بلغ من قوة هذه التنظيمات أنه كان يراعى عند تخطيط المدن ذات الطابع التجاري أو المهني أن يكون تخطيطًا متمشيًا مع اجتماع أفراد كل طائفة أو حرفة في مكان واحد، فكان يخصص لكل منها سوق خاص ومنشآت خاصة، وهو نموذج كان معروفًا ومتوارثًا في الدول الإسلامية السابقة على المماليك فحافظ العصر المملوكي عليه.

وكان تكوين النقابات يتشابه مع ما هو موجود في البلدان الإسلامية المختلفة. فشيخ الطائفة هو رئيسها ويشرف على شئون أفراد طائفته، ويجيز المبتدئين منهم إلى رتبة "صانع"، ويرفع الصانع الماهر الذي قضي فترة طويلة في حرفته إلى درجة "الأستاذ" أو "الأسطى" بعد اجتيازه اختبارًا يقدم فيه عملاً نموذجيًا من صنع يديه، وكان كبار الأساتذة يعاونون شيخ الطائفة في عمله استنادًا إلى خبرتهم الطويلة.

وكانت تنظيمات الصناع تشرف على رعاية أفرادها وتحمي مطالبهم وتوفر لهم المواد والخامات اللازمة لحرفتهم، كما كانت تراقب المنتجات منعًا للغش في الصنعة أو المغالاة في السعار، وكانت تطرد صاحب الإنتاج الرديء من النقابة طردًا مؤقتًا كعقاب له، كما أن نقابات الصناع بمصر كانت تتميز برعايتها لنوع من التأمين على أفرادها ضد البطالة والأمراض.

وكان من تقاليد نقابات الصناع في العصر المملوكي الحفاظ على أسرار الحرف وقصرها على أفرادها وأسرهم. ولعل هذا يفسر لنا ما شاع من تخصص بعض الأسر في حرفة واحدة يتوارثها الأبناء عن الآباء، فضلاً عن صعوبة دخول الغرباء عن الطائفة في صفوفها.

وكان من الطبيعي أن تؤدي هذه التنظيمات إلى ارتقاء الصناعات والفنون المختلفة لحرص الصناع على بذل قصارى جهدهم لتحسين منتجاتهم ومراعاة القواعد الخاصة بمواد الصناعة وطرقها، فضلاً عما حققته من حماية للصناع والمشترين على السواء. وقد ذاعت شهرة مصر -أيضًا- في صناعة الزجاج وبصفة خاصة منتجاته المموهة، وأهمها المشكاوات الزجاجية التي كانت تستخدم في إنارة المساجد والقصور.

وقد شاعت "التوقيعات" في العصر المملوكي، وكان التوقيع يتضمن اسم الصانع واسم نوع العمل الذي قام به كالتطعيم أي التكفيت، أو النقش في مجال صناعة المعادن أو النجارة بالنسبة للأخشاب، أو النسخ، أو التذهيب في مجال فنون الكتاب. بل يمكن التعرف من هذه التوقيعات على الصلة الحرفية بين صانع وآخر، كأن يكون أحد الصناع تلميذًا لصانع كبير أو أجيرًا له كما تفيدنا في الوقوف على منزلة الصانع بين أفراد طائفته سواء أكان تلميذًا أم غلامًا أم صانعًا أم أستاذًا أم معلمًا.

وقد أفادتنا توقيعات الصناع على صناعتهم بأسماء البارزين منهم في شتى الفنون والصناعات، ففي صناعة الخزف وصلتنا أسماء العجيل والمهندم وغزال ودرويش والخباز وابن الخباز والشاعر وبدير وأبو العز، كما وصلتنا بعض التوقيعات التي اقتصرت على ألقاب ينتسب بها الخزاف إلى بلد معين، كالعجمي والشامي، وألقاب أخرى تدل على مكانة الخزاف بين أبناء حرفته، كالمعلم والشيخ والأستاذ المصري.

وهكذا أعلنت التنظيمات الحرفية (الأصناف) عن نفسها وشخصيتها المتميزة من خلال صور مختلفة من الإبراز والإعلان خلال العصرين الأيوبي والمملوكي سواء على مستوى العمل السياسي العام، أو العمل الاجتماعي أو الاقتصادي أو الأسلوب الفني الفردي. ولئن كانت صورة الأصناف خافتة على المستوى المدني في العصر الأيوبي لتجاوبها مع التحديات العسكرية الخارجية وتضامنها مع الدولة والأمة في ظروفها القاسية في مواجهة الغزو الصليبي - فإنها كانت متألقة في معظم العصر المملوكي... قبل أن توشك الدولة على المغيب تحت ضربات التفكك الداخلي والاجتياح العثماني الخارجي.

13-2-15 التنظيمات الحرفية في العصر العثماني:

13-2-15-1 العثمانيون بين السياسة والنقابات:

في سنة 699هـ (1300م) تقدم المغول بقيادة غازان خان إلى آسيا الصغرى، فلم تستطع دولة السلاجقة مقاومتهم، وفر سلطانهم علاء الدين السلجوقي إلى القسطنطينية حيث قتل على يد الإمبراطور البيزنطي. وانفرط عقد دولة السلاجقة - بالتالي - فاستقل عثمان بن أرطغل بن سليمان بن قالب بالإمارة التي كان علاء الدين السلجوقي قد أقطعها لأبيه على حدود الروم في آسيا الصغرى، والتي كان قد أضاف إليها قلعة "قرة حصار" واتخذ من "بتي شهر" عاصمة له،

فكان ذلك بداية الدولة العثمانية التي حكمت أكثر من ستة قرون (1300-1924م) وتتابع على عرشها أربعون حاكمًا، كانوا هم المدافعين الأول عن العالم الإسلامي، عقيدة وتراثًا وحضارة.

ويبدو أن ما يسمي بنقابات الأشراف التي كانت تسيطر عليها العائلات ذات الأنساب الشريفة، لم تقنع بالوضع الديني والاجتماعي الذي احتلته، بل إنها - في العصر العثماني - قد امتدت لتسيطر على كثير من مناصب النقابات المهنية والإفتاء.

لقد وقع نوع من التداخل بين النقابات القائمة على "النسب" والنقابات القائمة على "المهن والحرف"، وذلك إما لتحول كثير من الأشراف إلى تجار، بعد أن تخلى رجال الدولة العثمانية عن احتكار التجارة، وهو الوضع الذي كان المماليك قد فعلوه وكان من أسباب انهيار الاقتصاد العام... وإما استغلالاً من الأشراف لوضعهم الديني والاجتماعي في عصر العثمانيين، الذين كانوا يتقربون إلى هذه الطبقات الدينية ويتعاطفون معها.

وعلى ذلك أصبح نظام الأصناف والحرف تنظيمًا اجتماعيًا تسير عليه فئات المجتمع كلها، فجميع الناس الذين تجمعهم مهنة واحدة أو عمل واحد ينظمون أنفسهم في شكل طائفة لرعاية مصالحهم الذاتية، ولهذا فقد كان نظام الأصناف يشكل أهم ظاهرة في حياة المجتمعات المدنية خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين (الحادي عشر والثاني عشر الهجريين).

على أن وظائف الصنف الاجتماعية والاقتصادية تبدو واضحة من خلال وضع أو تطبيق النظم المهنية والحرفية، والتي تؤدي في الغالب إلى ضمان الترابط بين الحرفيين أنفسهم، من ذلك إقرار أسعار عادلة، والمحافظة على أسرار الحرفة،

وضمان مستويات مهنية معينة والتجانس في أنماط الإنتاج. وبرغم أن الأصناف والحرف كانت مستقلة من الناحية الرسمية، إلا أنها كانت خاضعة لرقابة حكومية شديدة، كانت تمارس حتى القرن الثامن عشر بواسطة الرؤساء (المشايخ) الذين كانوا يقومون بحفظ النظام داخل الحرفة ورعاية مصالحها والفصل في الخلافات أو الخصومات بين أفرادها.

13-2-15-2 النقابات والدولة العثمانية:

وعلى الرغم من الدور الذي كانت تلعبه الأصناف والحرف في داخل المدن، فلم يكن لها صوت بنفس الوزن في شئون الدولة أو حياة البلد ككل، حتى في قمة تطورها. ونظرًا لاحتلال بعض أفراد هذه العائلات منصب "مشيخة" بعض الطوائف الحرفية، أو ممارستها للتجارة المحلية هي أسواق المدينة، فقد ظهر نوع من الهياكل التنظيمية والقواعد الاجتماعية السياسية التي كانت هي أساس ممارسة السلطة المحلية ، والتي قامت بدورها على علاقات الحماية والمناصرة والتساند في إطار طوائف الحرف أو شبكة علاقات القرابة في الحي.

صحيح – كما يقول وجيه كوثراني – أن "شيخ مشايخ الحرف"، و"شيوخ الحرف" كانوا يعينون من قبل القاضي، لكن ثمة إرادة ذاتية محلية – شعبية مهنية بلغة عصرنا كان يعبر عنها التنظيم الاجتماعي الاقتصادي المحلي عبر اختيار الشيخ المناسب.

وكانت مهمة هذا الشيخ – أي واجباته – تشمل الإشراف على كل طوائف الحرف ومشايخها، ويقوم بالوصل ما بين الوالي والقاضي من جهة وهذه الطوائف من جهة أخرى ولا يتم أي تغيير فيها إلا بعلمه ورأيه، وكان مشايخ الحرف كلهم ينتخبون بحضوره ويزكون بتزكيته.

أما سلطة شيخ الطائفة – أي صلاحياته – فكانت تشمل إدارة شئون أبناء الطائفة والاهتمام بمشكلاتهم والإشراف على تنفيذ اتفاقاتهم ، وأن يطلب من القاضي تسجيل هذه الاتفاقات، وكان يرفع شكاوى الطائفته من طائفة أخرى إلى القاضي بنفسه، وكان الوالي يتصل بالطائفة عن طريقه.

وعندما نتابع دراسة التنظيمات الحرفية والمهنية في العصر العثماني نجد أنه يُعَبَّر عنها بمصطلحات عدة، من بينها "الأصناف" بطبيعة الحال، كما نجد أنه كانت هناك مصطلحات أكثر شيوعًا في بعض أرجاء الخلافة العثمانية الكبيرة، فكلمة "الطائفة" كانت منتشرة، وكذلك "مشيخة الحرف" وشيخ الصنف يطلق عليه "شيخ مشايخ الحرف"، وهناك "أمين الحرفة"، كما هو في تونس، وربما في بعض بلاد المغرب العربي الأخرى، كما أن مصطلح "النقابة" قد ظهر بقوة في بعض البلدان التابعة للعثمانيين، ويوجد – كذلك– مصطلح "ناظر الحرفة" أو "وكيل الحرفة".

ومهما يكن المصطلح الذي يطلق على التنظيم الحرفي، فإن طبيعته الوظيفية واحدة بل إن طبيعته التنظيمية تبدو قريبة جدًا من العصر العباسي الذي شهد ازدهار الأصناف من الناحيتين الكمية والكيفية.

فمراحل التعليم الحرفي في العصر العثماني تخضع للترتيبات الدقيقة نفسها التي كانت تخضع لها قبل ذلك، بل نجد كثيرًا من المصطلحات تتكرر تعبيرًا عن المراحل التعليمية ودرجات المتعلمين، من المبتدئ إلى الصانع إلى المعلم ... كما نرى في أنظمة هذه الترتيبات أنه لشيخ الحرفة الحق في أن "يشد" المبتدئين والماهرين فيصيرون صناعًا أو معلمين، وذلك في "حفلة الشدّ" التي هي حفلة "ترفيع" المبتدئ إلى صانع، أو الصانع إلى المعلم وذلك من خلال شيخ الحرفة والنقيب والشاويش، ومن خلال المشاركين فيها، وهم أهل الحي والأقارب وأهل الحرفة، وهو "مشهد" سلطة أهلية تلمح فيه رموز حركات دقيقة لها دلالاتها في

التوزيع الوظائفي للسلطة في المجتمع الحرفي، وفي الالتزام بعهود ومواثيق دينية لها فعل الضوابط لأصول الحرفة وإتقانها وعدم الغش فيها.

والنقيب في العصر العثماني هو مندوب شيخ المشايخ في طوائف الحرف، ينوب عنه في حضور حفلات الشدّ، ويتلو الأدعية، أما الشاويش فهو "رسول شيخ الحرفة" يستحسنه أهل الكار ويقوم بتنفيذ أوامر الشيخ، ويبلغ الدعوات والأحكام، ويقوم بدور أساسي في حفلات الشدّ.

وثمة تطور في التنظيمات الحرفية أصبح يمثل ظاهرة متألقة في العصر العثماني، على الرغم من وجوده قبل ذلك بطريقة جزئية، فلقد تعمقت العلاقة بين التنظيمات الحرفية والطرق الصوفية مثل الطريقة الرشيدية، والرفاعية، والقادرية، والشاذلية، والدندراوية، والبدوية، والمولوية، والنقشبندية، والبكتاشية، وقد كان لهذه الطرق زوايا وتكايا يديرها ويشرف عليها شيخ الطريقة.

وقيل إن بعض معالم هذه الزوايا والتكايا استمر حتى مطالع القرن العشرين. وأيًا كان الأمر فإن توزع الطرق الصوفية في الأسواق والحارات ، إنما يعكس الصورة الاجتماعية للعلاقات السياسية القائمة داخل المجموعات الاجتماعية المتمحورة حول تلك المراكز التي تتقاطع فيها الطرق الصوفية، وطوائف الحرف ومواقف سكان الحارة وأهل السوق.

ومن التطورات الإيجابية -أيضًا- أنه في العصر العثماني ظهرت طوائف لغير الصناع، كالخدم والحمالين والممثلين والمغنيين والحلاقين والسقائين وغيرهم من أصحاب الحرف التي كانت تعد في هذا العصر حرفًا وضيعة أو قليلة الشأن، فاتسع بالتالي نطاق التنظيمات المهنية لدرجة أصبحت معها قوة؛ تسهم تارة في الشأن الداخلي، وتارة أخرى في مقاومة الاحتلال الفرنسي، وفي تولية محمد علي.

وفي المقابل كانت هناك مظاهر سلبية لنظام الطوائف في العصر العثماني، منها أن الضرائب التي كانت تفرض على طوائف الصناع كانت تخضع لاعتبارات غير قانونية، مثل مركز الطائفة، وشخصية شيخها، ومقدرته على المساومة، ومدى نفوذه لدى الحكومة، لذلك كانت أقوى الطوائف هي أقلها دفعًا للضرائب نسبيًا. ومنها أن شيخ الطائفة كان مطلق التصرف في جميع ما يمكن جمعه من المال من أفرادها، وهو يورد ما يجب توريده للحكومة ويبقي الباقي في جيبه.

3-15-2-13 النقابات العثمانية الحديثة:

فإذا جاز لنا أن ننتقل إلى الفترة الحديثة من العصر العثماني فإننا ندهش حين نجد الأصناف مازالت تقوم بدورها أو على الأقل تكافح للبقاء على دورها، محتفظة بطابعها الأصيل المعروف في العصور الإسلامية السابقة، بالإضافة إلى الخصوصيات العثمانية.

فخلال القرن الثالث عشر الهجري، (التاسع عشر الميلادي)، نجد نظام الطوائف كأنه رشح كامل لنظام الطوائف في العصر العباسي وما بعده، مما يؤكد أصالة الأصناف وامتدادها خلال عصور الحضارة الإسلامية، حتى العصر الحديث، فقد كان للحرف في دمشق تنظيمها الدقيق، وخضوعها التام لشيخ الحرفة على النحو الذي كان موجودًا في العصر العباسي وغيره، ومن البديهي أن تكون لشيخ الحرفة هذا صفات ومزايا عديدة، وفرت على الدولة أمور الضبط، والإدارة؛ فهو المرجع الوحيد لأفراد الطائفة الواحدة. ويمثل "شيوخ الحرف" الأعضاء في علاقات الحرفيين بالحكومة، ولم يكن يقتصر عملهم على توزيع الحصص العائدة من الضرائب على أعضاء الطوائف فحسب، بل كانوا مسئولين عن دفعها -أيضًا،

فالشيخ يدير أمور طائفته، ويدير شئونها الداخلية وهو القاضي الذي يحكم بين أعضائها، ويحسم المنازعات القائمة بينهم ويقيم النظام، ويعاقب المسيء.

وقد خلت سجلات المحكمة الشرعية بدمشق في نفس الفترة من أية إشارة إلى النظر في خلافات الحرفيين، وهذا يدل على أن النظر في قضايا الحرفيين، انحصر في يد شيوخ الطوائف الحرفية. ومع ذلك فقد يظلم شيخ الطائفة، وهنا يثور الأعضاء على تصرفات شيخ الحرفة ثم يقومون بخلعه واختيار شيخ آخر.

وكانت الطوائف الحرفية حرة نسبيًا تتمتع بحكم ذاتي. وشبهت الحرفة بأنها صورة مصغرة للمدينة الواحدة، أو "الحارة الواحدة" وأحيانًا يكون لها - أي للحارة - باب خاص لتصبح كيانًا مستقلاً بذاته، ولها شيخ واحد يرأس ذلك الكيان، وهي تستمد قوتها من الدين والعادات فكأنها أسرة واحدة، وهذه الأسر المتجانسة تجمعها مصلحة مشتركة، وكثيراً ما شبه نظام الحارات بنظام طوائف الحرف، وإن كانت الحارات أقل عددًا من عدد الحرف المهنية وكان "شيخ المشايخ" من الوجهاء أو كبار رجال الدين، وله حق الإشراف على كل الطوائف، وكان منصبه وراثيًا.

وكانت السلطة تراقب الطوائف من حيث الأسعار، والموازين والمكاييل، ويقوم ممثلوها بجولات دورية في الأسواق يصحبهم عمال لحمل الموازين للتأكد من عدم التلاعب والغش، وكان المحتسب، أو المفتش ورجاله، يباشرون رقابة شديدة على ذلك.

4-15-2-13 النقابات والمجتمع:

كثيرًا ما قامت الطوائف الحرفية بالعراضات، والاحتفالات الشعبية، لفترة تستمر أسبوعًا، كمهرجانات ظاهرها جلب المسرة والبهجة، ومضمونها القيام برعاية جيدة لهذه الحرفة، أو تلك، وكانت هذه الاحتفالات تجرى في أوقات الأعياد، أو بولادة أو زواج أبناء السلاطين أو ختانهم، أو استغلال مناسبة فرح

كانتصار الدولة على أعدائها. وكانت الطائفة تقدم هدايا، ونماذج من نتائجها للوجهاء والمتنفذين. وكان التسلسل الوظيفي في الطوائف الحرفية في هذه الفترة هو - تقريبًا - التسلسل المعروف في العصور الإسلامية السابقة.

بل إن مراسم "شدّ الصانع" التي بسطنا القول فيها في العصر العباسي هي تقريبًا نفسها في العصر العثماني - كما يدلنا نموذج بلاد الشام- وليس هناك اختلاف إلا في بعض الأساليب الكلامية التي تطورت بتطور الزمان والثقافة المحلية والعامة. لكن ذلك لا يعني أن تنظيم الأصناف كان على نسق واحد، كما كانت مكانتهم الاجتماعية والاقتصادية ركيزة المساومات التي دارت بينهم وبين مختلف قوى السلطة لتحقيق أهدافهم.

- ولعل المكانة المرموقة التي احتلها (الشاهبندر) تعود إلى تلك الحقبة، فقد برزت في العصر العثماني أهمية رئيس الطائفة عندما تجاوز نفوذ (الشاهبندر) دائرة التجارة والمشتغلين بالتجارة ليشمل نطاقًا أوسع.

ولعلنا لا نتجاوز كثيرًا إذا قلنا إن الجناح الغربي -المغرب والأندلس- للعالم الإسلامي كان يحمل القسمات المشتركة في التنظيمات الحرفية والتي تعبّر عن الروح الإسلامية الاجتماعية وفي تونس - على سبيل المثال - يظهر لنا من الوثائق المحفوظة في أرشيف الدولة التونسية أن الأندلسيين اختصوا بعملية البناء والعمارة، وكادت أن تكون هذه الحرفة حكرًا عليهم ودراسة الدفتر عدد 2225 الخاص بخزينـــة قصر المحمدية تبين بوضوح هذا الرأي. وهذا يعني أن التركيبة السكانية المغربية تمتزج بالروح والإنسان القادم من الأندلس بعد سقوط غرناطة ونزوح المسلمين.

وتعد عائلة (النيقرو) من أشهر العائلات الأندلسية التي برزت في هذا الميدان. وتبين بعض القوائم أن عدد العائلات الأندلسية كان ضعف العدد الذي مثلته العائلات التركية في تونس.

وقد سيطر الأندلسيون علي بعض الصناعات، ومنها صناعة الشواشية التي تعد من الصناعات المرتبطة بالوجود الأندلسي، وقد لعبت دورًا أساسيًا في اقتصاد البلاد خلال قرون طويلة. غير أن الوثائق تشير إلى بعض الحرفيين القائمين عليها، ويتضح من هذه الوثائق أن عنصر الأندلس يسيطر تمامًا على هذه الصناعة. وبالإضافة إلى ما أشرنا إليه فإن الأندلسيين كانوا يسيطرون تمامًا على صناعة الشواشية في الجيش.

ومع أنه يمكن القول بأن هذه الصناعة ظلت بأيدي الأندلسيين، إلا إنه يجب التأكيد على أن ذلك بارز في مستوى المرحلة الأخيرة من الإنتاج، لأن مرحلة غسل الصوف وغزله تتم في العادة خارج سوق الشواشية بالحاضرة، أي بالبطان وزغوان. ولا يقف نشاط الأندلسيين والأتراك العثمانيين عند عدد محدود من المهن والحرف، بل يتعداه إلى أمانة دار السكة وأمانة الصياغة.

أما بالنسبة للعنصر التركي العثماني فقد كان محمد الأرنئوط وكيل "آلقمرف" بسوسة، بينما كانت وكالة أملاك "الباي" بزغوان – إحدى القرى الأندلسية المهمة – يتقلدها أحمد والي وكان حسن التركي أغا بيت المال، ومن جهة أخرى فقد كان اليهودي "زاكي البلنسي" يتعاطى "الترازة"، أما "شكلابو" فكان يشتغل بصناعة الحرير، وهو يهودي أيضًا.

ويتبين لنا من عدد من الأمثلة أن الأتراك العثمانيين ظلوا مرتبطين بالمهن القريبة من السلطة، بينما بقي الأندلسيون متمسكين بالحرف التي اتقنوها كالبناء والشواشية.

ونحن هنا أمام تنظيمات طائفية تقوم على المهنة وعلى الانتماء الجنسي أو الديني معًا، ونعتقد أن هذه خصوصية من خصوصيات التنظيم المهني في المغرب الإسلامي. و-أيضًا- يمكن أن تكون هناك مساحة من الاختلاف في مراسم الانتماء، أو في التدرج المهني الطائفي، لكن ذلك لا يؤثر في وجود الإطار العام للتنظيمات الحرفية الإسلامية (الأصناف) في العصر العثماني.

13-2-16 الأصناف الإسلامية بين الأصالة والنقابات الأوروبية والمعاصَرة:

تختلف الأصناف في المجتمع الإسلامي - في كثير من أساسياتها - عن النقابات الأوروبية، ذلك لأن الأرضية العقدية والحضارية الإسلامية لها ثوابتها التي تصوغ بها الأشكال الاجتماعية والاقتصادية، بحيث تمزجها في الروح الإسلامية والقيم الإسلامية.

ففي الأصناف يجتمع العمال وأصحاب العمل، وتجتمع الطوائف الممثلة للصنف مع رجال الدولة، ومع المحتسب والقضاء - على المصلحة العامة في ضوء الشريعة التي يحتكم إليها الجميع. وهذا - بحد ذاته - يزيل عوامل التناقض والصراع الاجتماعي والاقتصادي الذي يمثل جوهر العمل النقابي الأوروبي.

يضاف إلى ذلك أن النقابات الإسلامية تضم أفرادًا من مختلف الطوائف في جو من التسامح الفكري والاجتماعي البعيد عن معاني الطبقية، على عكس ما حصل في الغرب. بالإضافة إلى أن للأصناف - أو النقابات - الإسلامية حياة روحية ومُثلاً أخلاقية تهذبها وتدفعها إلى الانتماء، بل إن الأصناف سعت للتأثر بالصوفية والتأثير فيها، و-أيضًا- "الفتوة" لأهداف روحية وخلقية. وهذا ما لم يكن موجودًا، ولا يزال غائبًا حتى اليوم في النقابات.

وكثيرًا ما ساعدت الطوائف (الأصناف) الدولة في العالم الإسلامي، فهي المكمل لعمل المحتسب والقضاء، وهي الهيئة التي تعرف الأمور الفنية الدقيقة في الصنف أكثر من غيرها، وكثيرًا ما توسط شيوخ الطوائف المهنية في المشاجرات التي تنشأ بين طوائفهم، ولعل الدولة كانت تستعين بهم في كثير من هذه الأمور، بحيث يمكن القول: إنهم يسهمون في حفظ النظام وفي إدارة المدن.

ويصرح باحث معاصر – بكل وضوح – بأمر كثر فيه لغط المستشرقين حول علاقة الأصناف بالحركات الثورية على النحو الأوروبي، ويؤكد أن نشأة الأصناف والحرف في بداية العصر العباسي وتطورها إلى ما يسمى النقابات في فترة لاحقة متأخرة (16–19م) يمكننا من أن نقول: إن الأصناف والحرف– ثم بعد ذلك النقابات – كانت في كل المدن الإسلامية، ولم يرتبط وجودها بقيام حركات شعبية ثائرة، بل اقتصر ذلك على بعض المدن دون غيرها، وهو ما يؤكد بعد الأصناف والحرف والنقابات عن اتجاهات المقاومة السياسية على النحو المعروف في التجربة الأوروبية، ولاسيما الحديثة.

وإلى جانب ذلك كله هناك اختلاف جوهري بين الطوائف الصناعية الإسلامية ونظام نقابات الصناع، أو اتحادات العمال التي كانت تسمى في أوروبا Corporation أو Guilds، وهذا الاختلاف يتصل بالمشاركة في إدارة المصالح العامة في المدينة، فبينما اقتصر دور النقيب أو العريف على التحكيم الخالص في المشكلات المهنية، مثل: الغش والتدليس، كانت نقابات أصحاب الحرف في أوروبا في العصور الوسطى تحتكر سوق المدينة، كل في دائرة اختصاصه، في الوقت الذي تحرص على عدم قيام منافسة بين أعضائها.

وهذا على خلاف طوائف الحرف الإسلامية؛ فقد كان رئيس الطائفة منافسًا قويًا في السوق، فغالبًا ما يكون له حانوت خاص به في السوق. وبينما كانت

النقابات في أوروبا في العصور الوسطى تحرص على إتقان الصنعة ورفع مستواها - حتى طريقة البيع وتحديد المقاييس والمكاييل والموازين المستعملة، كانت تعينها النقابة بطريقة تضمن حقوق كل من البائع والمشتري- فقد كان الأمر على العكس من ذلك في المجتمع الإسلامي، فالنقيب أو العريف بصفته رئيسًا للطائفة الحرفية كان هو الواسطة بين أرباب المهنة والحكومة، فكان ينقل إليهم أوامر الحكومة وتعليماتها. أما تحديد المقاييس والمكاييل والموازين، فقد كان من اختصاص الحكومة، وكان يعهد بها إلى دار "العيار" التي يشرف عليها المحتسب بنفسه.كما أن تسعير السلع والحاجيات، كان من حق الحكومة- أيضًا-.

وبالتأكيد، ثمة جوانب إيجابية، وثمة سلبيات - كما أشرنا في ثنايا الصفحات السابقة - في التنظيمات الإسلامية الحرفية، وهذا من شأنه أن يعطي النقابات الأوروبية بعض الامتيازات الخاصة بها، فهي- مهما اختلفنا معها- كانت من عوامل الدفاع عن أصحاب المهن، وكانت من عوامل رقي المهن وتطويرها، وتجميع الجهود، بدلاً من التشرذم والفردية. بيد أن هناك أمرين أحدثهما الإطار التنظيمي الحرفي في المحيط الإسلامي، وهما مما يميزان الأصناف الإسلامية:

أولهما: تصحيح علاقتها بالدولة؛ فالصورة التي كانت عليها النقابات في العصر الروماني جعلتها ملكًا للدولة في الأغلب وللعمال في الأقل، لكن الدولة الإسلامية بطبيعتها البسيطة وقيمها الدينية والأخلاقية، نأت بنفسها عن فرض هذا القهر والعَسْف.

وثانيهما: أن طبيعة الإسلام، وطبيعة النظام الإسلامي في الحكم والإدارة تمنعان تأجيج الصراع بين الحاكم والمحكومين، وتمنعان ظهور مؤسسات كل عملها المعارضة والثورة والخروج على النظام لأتفه الأسباب. ولعل النظر السديد في وظيفة المحتسب - الذي يمثل صمام أمان لحياة الشعب - أولاً، خير

دليل على ذلك، فقد بقيت "التنظيمات المهنية" الموروثة عن الرومان والفرس، لكنها انسجمت مع القيم الجديدة الحاكمة للدولة والأمة. ولهذا فإننا لم نسمع عن أنواع المعارضات التي تصل إلى حد الثورة، بل كانت المخالفات تعالج بين المحتسبين وشيوخ الأصناف والقضاة، ضمن سياج عام لا انفصال فيه، ولا صراع بين الشرائح الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

ولم تقع بعض صور الصراع إلا بتأثير الحركات العقيدية الثورية، كالإسماعيلية، أو بتأثير الأفكار النقابية الأوروبية في العصور المتأخرة.

وجدير بالذكر أن طبيعة المدينة ومكة ومدن الحجاز والأساليب البدائية والفطرية، والبعد عن التأثر بالأساليب الإدارية الرومانية والفارسية - جعلا للتنظيمات الحرفية في مدن الحجاز طابعًا منسجمًا مع (النظام القبلي)، إذ قد تكون القبيلة - في حد ذاتها - أقرب إلى أن تكون إطارًا كبيرًا ينتظم الجميع ويحميهم، وفي الوقت نفسه قد توجد في القبيلة أصناف مختلفة، ففيها تجارها ومزارعوها وحرفيّوها، على اختلاف الحرف، وبينهم من التناصر والتكافل - في إطار القبيلة الأكبر - ما يجعلهم يشكلون لونًا من التنظيم الحرفي داخل القبيلة، ويمكن أن تكون لهذا التنظيم الحرفي الداخلي روابط مع أمثاله من القبائل الأخرى، حسب نوع العلاقات القائمة بين القبيلة والقبائل الأخرى.

أما في المدن الأخرى خارج الحجاز، فقد كان الأمر مختلفًا، فالتنظيمات كانت موجودة بوضوح على النحو الذي أسلفنا - في العصرين الروماني والبيزنطي - وعندما فتح المسلمون هذه المدن واقتطعوها من الإمبراطوريات السابقة وقفت إداراتهم الإسلامية الممثلة لهم في هذه البلاد موقف المتسامح من هذه التنظيمات، ما دامت لا تتعارض مع مباديء الإسلام، فاستمر الشوام والأقباط يعملون بالصناعة في الدولة الإسلامية طيلة العصر الأموي، سواء من بقى منهم

على دينه أو من أسلم. ولا سيما أن العرب لم يعملوا في الصناعات وغيرها من الحرف، وإنما كانوا يُعْنَون بالأمور السياسية في الدولة، وحتى بعد أن اختلط العرب بالأهالي وتملكوا الأراضي الزراعية واستغلوها، ظل أهل البلاد – في الأغلب – يشكلون طبقة الصناع واستمر الحرفيون يمارسون عملهم بحرية، ولكن قلة المعلومات في حالة التنظيمات الحرفية البيزنطية وكيفية انتقالها إلى أيدي المسلمين ومدى العلاقة بينهما تجعلنا غير قادرين على تتبع كل التفاصيل الدقيقة ومعرفة نسبة ما هو أصيل، وما هو مقتبس، وإن كنا نؤمن بأن الطبيعة المرنة للتشريعات الإسلامية قادرة على المزج الصالح المنسجم مع التنظيمات القديمة الموروثة، وهي طبيعة جعلت مستشرقًا مثل "ماسينيون" يرى أن الأصناف الإسلامية عكست منذ البداية خصائص جديدة لم يسبق لها مثيل، على الرغم من أنها كانت من غير شك واقعة تحت تأثير الأصناف البيزنطية القديمة التي كانت موجودة قبل الفتح الإسلامي، وأنها مجرد إحياء لها.

وبالتأكيد فإن قولاً كهذا إنما يُعبر عن مدى هيمنة الطابع الإسلامي، وعن مدى نجاح العرب في احتواء النظم القديمة. ولا يبعد عن هذا كثيرًا قول "برنارد لويس": "إن الأصناف الإسلامية عكست منذ البداية تأثيرات بيزنطية، لكنها – وهذا شيء نراه طبيعيًا – سرعان ما نضجت بصورة لا يصح أن نردها إلى التأثيرات البيزنطية".

لقد كانت التنظيمات الحرفية الإسلامية (الأصناف) تعبيرًا أصيلاً عن طبيعة النظام الإداري الإسلامي في جانب من جوانبه يتصل بالأمة، ولئن كان قد استفاد من كل التجارب السابقة له، ومن العناصر الوطنية في البلاد التي فتحها، فإنه بقي – بعد ذلك – تعبيرًا عربيًا إسلاميًا يحمل بصمات الروح الاجتماعية الإسلامية التي تجنح إلى التكامل لا إلى التصادم، وتخضع للنظم الشرعية، ولا

تثور عليها، وتقاوم الظلم بطرق يقبلها المجتمع المسلم، ولا تجنح إلى الثورة والتدمير إلا شذوذًا.

13-2-17 نهاية الطوائف المهنية:

في الوقت الذي لم تحاول فيه الحملة الفرنسية على مصر سنة (1798م) القضاء على نظام الطوائف الذي كان من أبرز ممولي مقاومتها؛ نظرًا لقصر مدتها من جانب، ولحاجتها للمؤسسات القديمة للاستعانة بها في حكم البلاد من جانب آخر - فإن "محمد علي" الذي رحب به رجال الطوائف الحرفية وآزروه وأحسنوا استقباله، عمد إلى ضرب الطوائف الحرفية في مقتل، كما عهد إلى الإذلال والتطويع القهري لكل رموز المؤسسات القائمة خضوعًا لنزعته الثورية والتغريبية.

لقد احتكر محمد على الإنتاج الصناعي، ولم يشرك فيه طوائف الأمة، فحمل الدولة فوق طاقتها، وضرب القوى الاقتصادية الشعبية وشل فاعليتها، وهي التي كانت ترتبط بالإنتاج الصناعي بروافد مهنية متعددة ... وقد احتكرت حكومة محمد على توزيع السلع بطريقة مركزية، وحددت الأسعار وقضت على حرية الشراء والتسويق وبدت كأنها دولة شمولية.

ولتحقيق مغامراته العسكرية - وبعضها غير محسوب، وكان ضد وحدة الصف الإسلامي، وعلى حساب إمكانات مصر - فإنه استخدم أعدادًا ضخمة من صبيان الطوائف وعرفائها فهدم تكوينهم الهرمي وانتماءهم الطائفي، وبالتالي هدم بناء الطوائف من داخلها، ولاسيما أن هذا الاستخدام كان يتم بصورة جبرية وكان "سخرة" بعيدًا عن روح الصنف الودود المتعاونة المتدينة لدرجة أنه دفع كثيرًا من الرؤساء والشيوخ (الكرام سابقا!!) إلى الهروب من القاهرة نحو الريف وترك مسئولياتهم نحو طوائفهم.

وقد أدت التطورات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر في مصر - في مجموعها- إلى زيادة اضمحلال الطوائف ثم اختفائها نهائيًا. ولعل أقوى الضربات التي وجهت إلى نظام الطوائف في هذه المرحلة هو ما تلقته على يد السلطات إبان حكم سعيد ثم إسماعيل.

وكان من أهم العوامل وأخطرها في القضاء على الأصناف تغلغل الرأسمال الأجنبي في البلاد بوجهه الاقتصادي والسياسي والعسكري، وما ترتب على ذلك من تغييرات عميقة في المجتمع المصري، ولاسيما مع وجود الامتيازات الأجنبية المفروضة، والتي تعفي التجار الأجانب من الضرائب، بينما ثقل بها كاهل التجار الوطنيين ... هذا بالإضافة إلى فتح باب الاستيراد على أشده مما ألحق ضررًا بالغًا بالإنتاج المحلي فضلاً عن نشر نزعات الترف والاستهلاك والانهزام أمام البضائع الأجنبية، يضاف إلى ذلك كله نزعة تحديث الدولة بدون احترام للثوابت، وتقدير للتفاوت في التجارب التاريخية والحضارية ... بحيث أصبح الأمر تغريبًا لا تحديثًا، وهدمًا لا بناءً.

لقد كان نظام الطوائف نظامًا متفردًا يقوم بتنظيم العمل الحرفي والعلاقات داخل كل حرفة بين مراتبها المختلفة، ويحافظ على الحرفة وأسرارها وقواعدها وعاداتها وتقاليدها، ويقوم كذلك بتنظيم علاقاتها بالهيئة الحاكمة، كما أنها -أيضًا- تنظيم يقوم على قاعدة الجبر والإلزام لممارسة الحرفة أو الصناعة دون شعور بالتكتل المضاد طبقيًا ضد طبقه أخرى كالدولة أو الملاك كما هو الشأن في النقابات الأوروبية التي تقوم كتنظيم اختياري ينضم إليه العمال مختارين ليوحدوا صفوفهم ضد الطبقة الرأسمالية، وهي الطبقة التي تملك في النظام الرأسمالي وسائل الإنتاج، والتي تتحكم في سوق العمل الذي تعرض فيه قوة العمل للبيع والشراء.

وهذا على العكس من تنظيم الطائفة (طبقة أصحاب العمل إلى جانب الصناع الحرفيين) الذين يملكون أدوات الإنتاج والذين لا يشعرون بأي حقد، ولا بأية رغبة في الصراع الطبقي، والذين يشعرون بمسئوليتهم تجاه الدين والأمة والوطن.

وبالإضافة إلى ما ذكرناه فإن نظام الطوائف، كان تعبيرًا عن روح الشريعة والحضارة الإسلامية في التعاون والتكافل ورفض الصراع الطبقي، فقد كان الصنف بمثابة وحدة سياسة واجتماعية واقتصادية وأخلاقية ودينية ، ولم يكن الغرض منه فقط تخريج عمال فنيين فحسب، ولكن - أيضًا - تخريج مواطنين مخلصين. فكان الصبي يقيم مع صاحب العمل في منزله ويجلس إلى مائدته ويساعده في عمله، وهذا يوجد روح تضامن وإخاء.

وكان نظام الترقي في الحرفة يعتمد على نظام التمرين الفني الذي يجعل الصبي يلم في نهايته بكل دقائق الحرفة وأسرار المهنة، وفي هذا ما يضمن جودة الإنتاج، وضمان مواكبة التطور في المهنة، بل ضمان الحصول على مستويات عالية من الجودة وارتقاء الفن؛ لأن النظام المتبع في الصنف هو أن الشخص الذي لا يعطي عمله الإتقان المطلوب يطرد من الحرفة ويوضع في القائمة السوداء، وهذا يعني - في النهاية - حماية الصناع المهرة من منافسة العامل غير الماهر الذي يعتمد على أساليب غير مهنية أو أخلاقية كما هو واقع في أيامنا.

ومع نهاية القرن التاسع عشر كان كثير من الدول الإسلامية قد سعى إلى التحديث على النحو الذي ذكرناه سلفًا - دون دراسة متأنية للجمع بين الأصيل والوافد - وبالتالي أخذ عدد الموظفين في الازدياد وأصبحت الدولة تدريجيًا قادرة على حكم الشعب بطريقة مباشرة مركزة، ونتيجة لذلك أصبحت الدولة في غير حاجة إلى الاعتماد على الطوائف ... وقد أخذت طوائف الحرف في الضعف شيئًا فشيئًا، وتداعى نفوذها المالي والاقتصادي واختفت جميع الطوائف عند نهاية القرن

التاسع عشر ومطلع القرن العشرين وكان هذا في الحقيقة تطورًا ثوريًا وخرافيًا؛ ترك الساحة للأجانب وللاستيراد والاستهلاك المدمرين.

13-2-18 من الأصناف إلى النقابات إلى المستقبل:

انتهي نظام الطوائف الحرفية إثر عوامل مختلفة، من أبرزها التغلغل الرأسمالي الأجنبي في المجالات الاقتصادية والعسكرية والسياسية والاجتماعية، وبدلاً من التطور الاقتصادي الشعبي القائم على أهل الحرف والصناعات والتجار من أبناء الأمة دخلت الاستثمارات الأجنبية والقروض الحكومية، فقضت على الحصانة والنمو الطبيعيين الداخليين، ومكنت إدارات الاحتلال من الاقتصاد لدرجة أن مصر- على سبيل المثال -أعلنت إفلاسها وأنشئ لها "صندوق الدين" (1876م) تحت إدارة مندوبين من الدول الكبرى، ثم تم احتلالها من بريطانيا عام 1882.

وقد مرت البلاد العربية والإسلامية بفترات قلق واضطرابات وأزمات اقتصادية حادة وصراعات مع الدولة ومع الأجانب الذين تحميهم الدولة الوطنية على حساب شعبها، كما قامت محاولات للوقوف ضد البضائع الأجنبية وتشجيع الإنتاج الوطني والاقتصاد الوطني.

وبعد أن كانت طوائف المجتمعات العربية من خلال تنظيمات الأصناف سيدة نفسها، تملك رأسمالها وتنتج للشعب ما يحتاج إليه شاعرة بالعزة والكرامة، شريكة في صناعة الحضارة، بأوضاعها تنقلب فيقع الانفصال بينها وبين الدولة وتصبح - من خلال أفرادها - قريبة من العبيد تتعامل معها الدولة بالسخرة في الأعمال العامة كحفر الترع وإقامة الجسور والقناطر بطريقة تنتهك أبسط حقوق الإنسان، حتى قيل: إن السخرة كادت أن تصبح بمنزلة الخدمة العسكرية الإجبارية، إلا أنها يسمح فيها باصطحاب النساء والأبناء. وقد استمرت السخرة طوال عهدي سعيد

وإسماعيل، وخاصة في عمليات حفر قناة السويس وفقًا لاتفاقية 20 يوليو 1856م الخاصة بتوريد الفلاحين للعمل في خدمة الشركة، كما امتدت السخرة بصورة معدلة إلى أن ألغيت في 19 ديسمبر 1889م، وإن ظلت رواسبها وبقاياها قائمة إلى عهد غير بعيد.

وفي نظام التشغيل في المصانع الحكومية الكبيرة التي أنشأتها الدولة لم يكن استخدام هذه الجماعات البشرية يتم على أساس التعاقد الحر أو أية صورة من صور التعاقد بل اتبعت في جمعهم وتخديمهم الوسائل المتبعة في التجنيد للخدمة العسكرية (التجنيد الصناعي). فقد كان الرجال والنساء والأطفال يجمعون قسرًا من القرى والكفور ومن أحياء المدن، ويرسلون إلى المصانع في غير نظام ويمكثون بها حتى يجدوا وسيلة للفرار.

ولم تكن الأجور المقررة تدفع بنظام، إذ درجت السلطات على تأخيرها أو حجز جانب منها كوسيلة لضمان استمرار هؤلاء "العمال" في العمل وتضييق فرص هروبهم.

ولعل الربع الثاني من القرن التاسع العشر والربع الأول من القرن العشرين كانا يمثلان مرحلة فوضى وظلم من عدة وجوه، أهمها إلغاء نظام الطوائف، وسيطرة الاستعمار سياسيًا واقتصاديًا، وحماية الاحتلال لرءوس الأموال الأجنبية، وهذه العوامل كلها دفعت العمال العرب والمسلمين للاختلاط الإجباري بالأجانب، وقد استفادوا منهم ببعض أساليب الدفاع القانوني عن حقوق العمال من خلال العمل النقابي الموجود في أوروبا، وما يقع فيه من صراعات مع السلطة، ومن إضراب عن العمل، ومن مطالبات بأساليب مختلفة لرفع الأجور وتوفير الحياة الكريمة، وكان هذا هو النواة لتجمعات عمالية أخذت شكل نقابات فيما بعد.

ويكاد المؤرخون أن يجمعوا على أن القضاء على نظام الطوائف كان أكبر أسباب الفوضى الاقتصادية والدمار الاجتماعي والهيمنة الرأسمالية الأجنبية. ولهذا لا نعجب إذا عرفنا أن التآمر على نظام الطوائف بلغ أشده على يد حكومات الاحتلال الأجنبية. ففي مصر -على سبيل المثال- أنشأ الاحتلال البريطاني المحاكم الأهلية سنة (1883م) لتتولى شئون القضاء، وبهذا قضى على نفوذ مشايخ الحرف، ثم قام الاستعمار البريطاني بدق آخر مسمار في نعش نظام الطوائف الحرفية بإصدار قانون ضريبة الحرف (الباتنتة) في 9 سبتمبــر سنة 1890م، فأطلق حرية الحرفة وأعجز كاهل أصحاب الحرف بضرائب باهظة ضج لها الأجانب قبل المواطنين في مصر، ثم ألغت الحكومة هذه الطوائف بصفة رسمية.

والحق أنه منذ دخل الاستعمار البريطاني في مصر وهو يبيت النية لهدم نظام الطوائف؛ ليجلب وارداته من المصنوعات المختلفة إلى البلاد، ويتخذ منها سوقًا يصرف فيها منتجات مصانعه لضمان تشغيلها بدون توقف تفاديًا لأخطار البطالة التي كانت تهددها وللكسب الفاحش- أيضًا- وكان من عوامل التمهيد للاستثمار الأجنبي وجود المحاكم المختلطة التي أنشئت في مصر سنة (1875م) وكفلت الأمان القانوني لرءوس الأموال الأجنبية التي تستثمر في البلاد.. وهكذا تحقق للاستعمار البريطاني ما أراد.

وقد بلغت الهيمنة الرأسمالية الأجنبية حدًا دفع الصحافة المصرية إلى تحذير المسئولين من كثرة إنشاء الشركات في مصر وتشغيل العمال الأجانب فيها، وألقت المسئولية على الحكومة في مراقبتها ومحاسبتها، كما لامتها على عدم سن القوانين اللازمة للعمال الذين يعملون في الشركات، كما أن الصحافة تنبهت بعد حين إلى الآثار الناجمة عن انهيار نظام الطوائف الحرفية، كالبطالة وانحطاط الاخلاق، ووصفت الدواء لمعالجة هذه الأدواء عن طريق فتح باب العمل أمام العاطلين.

ونحن نلمح – بأدنى قدر من التحليل السليم – أن نظام الطوائف الحرفية كان ضحية عوامل ومسالك غير مدروسة قام بها محمد على باشا، وعوامل أخرى مدروسة ومخطط لها قام بها الاستعمار البريطاني لتحقيق سيادته الاقتصادية دون أن يلقى معارضة عملية من تنظيمات راسخة قوية مثل تنظيمات الأصناف.

ومن الممكن أن يقال: إن هناك عوامل أثرت على النشاط الاقتصادي بصفة عامة، وعلى التنظيمات الحرفية بصفة خاصة، مثل دخول الدولة العثمانية مرحلة التخبط والفوضى، ومثل ظهور الاستعمار الأوروبي، وظهور وسائل أخرى للتنظيمات المهنية مثل النقابات الحرفية الأوروبية التي تقوم على تكتل مصلحي فقط في مواجهة الدولة، فكل هذه المؤثرات لا يمكن إنكار دورها، لكنها لا تنهض وحدها لتقضي على نظام الطوائف الذي ساد أكثر من عشرة قرون، فالحق أن هناك خطأ تاريخيًا قد وقع، وهناك مؤامرة –أيضًا– قد وقعت، وكالعادة في كثير من حالات تدمير أساليبنا الأصيلة فكثيرًا ما يتسرع المتسرعون بالانبهار بالجديد الذي يحمل في طياته الموت البطيء، ثم يفيقون بعد فوات الأوان، كما أفاقت الصحافة المصرية بعد أن هللت لقانون (الباتنتة) الإنجليزي الذي قضى على التنظيمات الحرفية، لكن إفاقتها جاءت بعد فوات الأوان.

وخلال الفترة التي تقترب من ثلاثة أرباع القرن العشرين الميلادي استطاعت فلسفات وأيديولوجيات أن تخترق النقابات في العالم الإسلامي، حيث بدت وكأنها تقف ضد الثوابت، أو كأنها على الضد تمامًا من نظام الطوائف الحرفية التي كانت تعبيرًا عن شريعة الأمة وحضارتها، لكن العقود الثلاثة الأخيرة قد أعادت النقابات إلى توازنها وإلى الالتزام بالثوابت إلى حد كبير. والمأمول أن تدرس كل النقابات نظام الطوائف القديم، وأن تستحدث صيغة تجمع بين إيجابياتها إيجابيات النقابات الحديثة في إطار منظومتنا الحضارية وتطلعاتنا للمستقبل.

وقد أشار بعض الكتاب إلى أن زوال الأصناف قد ارتبط بزوال دورها باعتبارها وسيلة من وسائل الضبط الاجتماعي، أو أنه حدثت نظم جديدة تحت وطأة ظهور الدولة الحديثة في عالم الإسلام، تم عن طريقها استحداث أشكال ضبط مستوردة غير ذات طابع شعبي كالأصناف، وفي الوقت نفسه كانت أقطار المشرق العربي الإسلامي تتبع تدريجيًا – من الناحية الاقتصادية – السوق العالمي بطابعه الاستهلاكي المعروف الذي قضى على الصناعات التقليدية فأفقد المدينة الإسلامية طابعها الاقتصادي والاجتماعي التقليدي الخاص.

ولكن ما أشار إليه الكتاب – كما ذكرنا آنفًا– ليس على إطلاقه، فكل ظاهرة تحتاج – دائمًا – إلى تطوير وتجديد دون أن يعني ذلك القضاء على بنائها الداخلي ودورها الحضاري، فالجيوش مثلاً تتطور من عصر إلى عصر، وكذلك أساليب القضاء والشرطة والنظم السياسية، لكن هذا التطوير لا يجوز أن يكون لحساب الخارج على حساب الداخل، ولحساب الدخيل على حساب الأصيل، بل يجب أن يكون لمزيد من تحقيق "الديناميكية" والتكتل والعمل الجماعي، وليس للتفتيت والتشرذم الذي كرسته القوانين الاستعمارية، مثل قانون "دكريتو" سنة 1890م، الذي يسمح لكل فرد بأن يأخذ رخصة من الدولة بأي عمل يريد مزاولته مباشرة، وأن يكون مسئولاً عن الضرائب مسئولية مباشرة.

وظاهر هذا القانون يوحي بشيء من الحرية، ولكن باطنه يهدف إلى هدم العمل الجماعي والتنظيم الحرفي، وكما يقول أمين عز الدين: فإنه لم يثر تشريع بوضع العمل والعمال في مصر، من الخلاف حول فهمه وتفسيره، ما أثاره قانون دكريتو الصادر في 9 يناير سنة 1890م بأمر من الخديوي توفيق، وإصدار محمد رياض باشا رئيس مجلس النظار.

فالمؤرخون العماليون يجمعون على اعتباره إعلانًا رسميًا بإنهاء نظام الطوائف في مصر وإيذانًا بنشوء النقابات العمالية. ورجال الاقتصاد والتاريخ يعتبرونه تشريعًا ضرائبيًا. وعلماء التاريخ السياسي يرونه محاولة لتصفية الصناعات الحرفية المصرية، وفتح السوق المحلي على مصراعيه للبضائع الأوروبية والاستثمارات الأجنبية الاستعمارية.

ومن الواضح الجلي أن قانون "دكريتو" شأنه القوانين الاستعمارية دائمًا، ظاهرها الرحمة وباطنها الموت البطيء، وقد يحسبها الأغرار إصلاحًا، وهي هدم لأبنية راسخة بمعاول "التحديث التغريبي" والشعارات البراقة. وبعد مرور هذه الحقبة الطويلة من التخبط في كثير من مؤسساتنا وأبنيتنا الحضارية علينا أن نعيد التقويم دون انبهار أو تبعية فكرية، عاملين على أن نأخذ أفضل ما كان في تجاربنا، وأفضل ما تطرحه الأنظمة الحديثة، متجنبين السلبيات في القديم والجديد على السواء، مقدرين الأمور بنتائجها وعواقبها، وليس بالعواطف أو الهزيمة الداخلية أمام أعدائنا.

13-3 طوائف الحرفيين في الآثار والفنون الإسلامية

الدكتور/ عاطف منصور محمد رمضان

مدرس المسكوكات الإسلامية - قسم الآثار الإسلامية

كلية الآداب بسوهاج

جامعة جنوب الوادي

3-13 طوائف الحرفيين
في الآثار والفنون الإسلامية

تُعد الآثار الإسلامية والفنون الزخرفية التطبيقية خير شاهد على ما بلغه الحرفيون المسلمون من عظمة ومهارة تجلت في أروع صورها فيما وصلنا من منشآت معمارية، سواء أكانت منشآت دينية (المساجد والزوايا)، أم تعليمية (المدارس والكتاتيب)، أم اجتماعية (البيمارستانات – الأسبلة – المتنزهات – منشآت رعاية الحيوان)، أو جنائزية (الأضرحة والمشاهد)، أو عسكرية (القلاع والحصون). كما تجلت المهارة الفنية، والرقي الصناعي والحرفي لطوائف الحرفيين في العصر الإسلامي فيما وصلنا من فنون وصناعات، مثل: صناعة النسيج والسجاد والزجاج والبللور الصخري والأخشاب والمعادن والفخار والخزف.

وقد توافر العديد من العوامل الأساسية التي ساعدت طوائف الحرفيين في العصر الإسلامي على العمل والإبداع، والرقي في المجالات المختلفة سواء أكانت إنتاجية أم صناعية أم خدمية. ويأتي الدين الإسلامي كأحد أهم هذه العوامل وأولها في التأثير على طوائف الحرفيين من خلال مبادئه التي رفعت من شأن العمل من مجرد سلوك دنيوي بحت إلى وسيلة مهمة للوصول إلى الحياة الآخرة، فقد اهتم الإسلام بالعمل الشريف الذي يسعى صاحبه لاكتساب الرزق الحلال، وأن يكف نفسه وأهله عن السؤال، وأن يترك ذريته أغنياء عن الناس – إن أمكن له ذلك – بدلاً من تركهم يتكففون الناس. لذلك حظى العمل باهتمام القرآن الكريم، ووردت به العديد من الآيات التي تحث الناس على العمل والسعي من أجل الرزق، وتبشر هؤلاء بأن لهم المثوبة عند الله، وأن الله لا يضيع أجر من أحسن عملاً. ومن هذه الآيات قولـــه (تعالى): " فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى

بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ " [آل عمران: 19]. ومنها قوله (تعالى): "وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ" [التوبة: 105]. وكذلك قوله جل شأنه: "لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلا يَشْكُرُونَ" [يس: 35]. وقوله (تعالى): "وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى* وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى * ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الأَوْفَى" [النجم: 39 – 41]. كما امتدح الله (سبحانه وتعالى) الصناعات، وبين أهمية تعلمها في قوله (تعالى): "وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ" [الأنبياء: 80]. وكذلك قوله (تعالى): "وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا" [هود: 37].

كما اهتم الرسول الكريم (ﷺ) بالعمل، وحث الناس عليه، وورد عنه (ﷺ) العديد من الأحاديث التي تشير إلى فضل الساعي على رزقه، ومنزلته العظيمة في الدنيا والآخرة. فقال (ﷺ): "من أمسى كالًا من عمل يده أمسى مغفوراً له". وقال أيضًا: "ما أكل أحد طعامًا قط خيرًا من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده". بل إن الرسول الكريم (ﷺ) رفع منزلة الساعي على رزقه إلى منزلة المجاهد في سبيل الله، فقد روى الطبراني بإسناد حسن صحيح عن كعب بن عشرة (ﷺ) قال: مر على النبى (ﷺ) رجل، فرأى أصحاب رسول الله (ﷺ) من جلده ونشاطه، فقالوا: يا رسول الله (ﷺ): لو كان هذا في سبيل الله، فقال رسول الله (ﷺ): "إن كان خرج يسعى على ولده صغارًا فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى على أبوين شيخين كبيرين فهو في سبيل الله، وإن كان خرج على نفسه يعفها فهو في سبيل الله، وإن كان خرج يسعى رياءً ومفاخرة فهو في سبيل الشيطان".

ولم يقتصر اهتمام الإسلام بالحث على العمل والسعي على الرزق فقط، بل اهتم أيضًا بحسن أداء العمل على الوجه الأكمل. فقال رسول الله (ﷺ): "إن الله

يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه". كما حذر (ﷺ) من غش الناس، وعدم أداء العمل على الوجه المطلوب، ونهي عن بخس الناس أشياءهم، وغير ذلك من الأمور التي تنظم العلاقات بين أفراد المجتمع في مجال المعاملات.

ولم يهتم الإسلام بالعمل وإتقانه فقط، بل حرص أيضًا على توجيه الحرفيين إلى أساليب صناعية وزخرفية معينة، والابتعاد عن أساليب أخرى تتعارض مع تعاليم الدين الحنيف، بل إن الإسلام نهى طوائف الحرفيين عن استخدام بعض المواد الخام في بعض الصناعات، فقد ورد عن الرسول الكريم (ﷺ) قوله:"لا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها فإنها لهم في الدنيا ولنا في الآخرة"، ويقول(ﷺ)أيضًا: "الذي يشرب في إناء الفضة إنما يجر في بطنه من نار جهنم".

ويتضح من هذه الأحاديث النبوية الشريفة نهي الرسول (ﷺ) عن استعمال الآنية المصنوعة من الذهب والفضة والتي كانت مستخدمة على نطاق واسع في الدولتين البيزنطية والساسانية قبل الإسلام. ولم يكن نهي الرسول (ﷺ) عن استعمال هذه الآنية دعوة للتقشف فحسب، بل يمثل حفاظًا على هذين المعدنين (الذهب والفضة) باعتبارهما عصب الحياة الاقتصادية، حيث يمثل استخدامهما في هذه الصناعة إهدارًا للمال العام.

وقد استوعب الحرفيون المسلمون تعاليم الرسول الكريم (ﷺ) واتجهوا إلى استخدام المواد الخام المناسبة والتي لا تتعارض مع أحاديث الرسول (ﷺ)، فكان الفخار والخزف هما السبيل الوحيد للصانع المسلم لممارسة حرفته. كما سعى الحرفيون المسلمون جادين نحو البحث عن طريقة صناعية تكسب الخزف بريق الذهب، وتمكنوا بعد تجارب عديدة من ابتكار الخزف ذي البريق المعدني، والذي

تمتزج فيه مهارة الصانع بعبقرية الفنان، وصنعوا منه الأواني التي يتمتع من يستعملها بجمال الذهب ورونقه دون أن يخرج على ما جاء في الأحاديث النبوية الشريفة.

كذلك نهي الرسول (ﷺ) الرجال عن لبس الحرير، فقد ورد عن حذيفة بن اليمان قال: "نهانا النبى (ﷺ) أن نشرب في آنية الذهب والفضة وأن نأكل فيهما، وعن لبس الحرير والديباج وأن نجلس عليه"، كما ورد عن قتادة: سمعت أبا عثمان المهدي يقول: أتانا كتاب عمر ونحن مع عتبة بن فرقد بأذربيجان أن رسـول اللَّه (ﷺ) نهي عن الحرير إلا هكذا، وأشار بإصبعيه اللتين تليان الإبهام. كما ورد عن سويد بن غفلة: أن عمر بن الخطاب (ﷺ) خطب بالجابية فقال: نهي نبي اللَّه (ﷺ) عن لبس الحرير إلا موضع إصبعين أو ثلاثة أو أربعة.

وكان لهذا التقييد في استخدام الحرير في صناعة الملابس أثره الكبير في توجه النساجين المسلمين إلى استخدام الصوف والكتان في صناعة الملابس مع زخرفتها بأشرطة أفقية من الحرير لا تتجاوز القدر الذي حدده الرسول (ﷺ).

وقد امتدت أحاديث الرسول (ﷺ) إلى الأساليب الزخرفية التي كان يستخدمها الصناع في زخرفة منتجاتهم، وذلك حين نهي الرسول (ﷺ) عن مضاهاة خلق الله، وتصوير ما فيه روح سواء أكان إنسانًا أم حيوانًا أم طائرًا، لذلك ابتعد الصانع المسلم عن استخدام هذه الأساليب في الزخرفة - بصفة خاصة في القرون الأولى للإسلام - واتجه إلى ابتكار زخرفة إسلامية جديدة لا تتعارض مع أحاديث الرسول (ﷺ) وتحقق الجمال والإبداع الفني للمنتجات المختلفة، وهي زخرفة الأرابيسك، وهي عبارة عن رسوم تجريدية للأشجار والنباتات والزهور والأوراق، والتي غدت مظهرًا مهمًا من مظاهر الفن الإسلامى.

أما العامل الثاني، والذي أسهم بقدر كبير في عمل طوائف الحرفيين فهو رعاية الدولة لهذه الطوائف، من خلال إنشائها للأسواق المختلفة، وتخصيص أسواق مستقلة لكل طائفة، وفقًا لشروط تنظيمية خاصة، وبإشراف جهازها الإداري على هذه الطوائف من خلال المحتسب ومعاونيه، والذي كان يشرف على الصناعات المختلفة بمساعدة عريف كل طائفة حتى يصل العمل إلى الإتقان المطلوب. وكانت نقابات الحرفيين عاملاً مساعدًا للدولة في سبيل ضبط عمل الحرفيين، فكانت تعمل على حماية الصانع والمستهلك على السواء، فتحقق للصانع الحصول على المواد الخام اللازمة لصناعته، وتسعى لرفع مستوى الصانع الاجتماعي حتى يكون آمنًا على رزقه، مستقرًا في عمله. كما كانت هذه النقابات تحقق للمستهلك جودة المنتج وإتقان الصناعة، والبعد عن الغش والتدليس.

ومن العوامل المهمة التي كان لها أكبر الأثر في رعاية الحرفيين، ومساعدتهم على الرقي بإنتاجهم - رعاية الخلفاء والحكام والأمراء وكبار رجال الدولة ومن يدور في فلكهم لطوائف الحرفيين المختلفة، واستعانتهم بالمهرة والبارزين من الحرفيين في مختلف تخصصاتهم في تنفيذ العديد من المشروعات سواء العامة أو الخاصة، وصناعة العديد من المنتجات التي كانوا يستعملونها. وكانت هذه الطبقة بما تملكه من إمكانات كبيرة من الناحية السياسية والاقتصادية دافعًا لهؤلاء الحرفيين على العمل المتميز، والإنتاج الراقي، الذي خرج من كونه مجرد صناعة أو حرفة إلى مرتبة الفنون.

وعلى الرغم من الحرية التي منحتها الدولة الإسلامية لطوائف الحرفيين في ممارسة حرفها المختلفة، إلا أنها قامت باحتكار بعض الحرف والصناعات التي ارتبطت بالكيان السياسي والاقتصادي للدولة، وكان من الصعب أن تترك الدولة حرية مزاولة هذه الحرف للأفراد، لما في ذلك من خطورة على كيان الدولة، الأمر

الذي جعل الدولة تقيم لهذه الحرف مؤسسات خاصة تعمل تحت إشرافها، واتخذت الاحتياطات اللازمة للحفاظ على هذه الصناعات، وفرضت العقوبات على من يقوم بممارستها بعيدًا عن سيطرة الدولة.

وسوف نعرض في هذا البحث - إن شاء الله - دراسة لأحوال طوائف الحرفيين في ضوء الآثار والفنون الإسلامية، وذلك من خلال محاور ثلاثة، هي:

- احتكار الدولة لبعض الحرف والصناعات.
- توقيعات الصناع والحرفيين.
- طوائف الحرفيين في صور المخطوطات الإسلامية.

13-3-1 احتكار الدولة لبعض الحرف والصناعات:

13-3-1-1 دار العيار:

هي الدار التي تختص بعيار الصنج والمكاييل والموازين. وقد قيل: إن أول من وضع الموازين في الإسلام هو الحجاج بن يوسف الثقفي، وأن الذي عملها له أحد اليهود ويسمى "سمير"، وذلك عندما همّ الحجاج بقتله بسبب قيامه بضرب النقود خارج دار سك الدولة، ولكن "سمير" حاول أن يفتدى نفسه بوضع صنج الأوزان، وزن ألف، ووزن خمسمائة، ووزن ثلثمائة إلى وزن ربع قيراط، فجعلها من حديد ونقشها. فلما وضعت صنج الأوزان كف الناس عن ظلم بعضهم البعض لأنهم كانوا يزنون الأشياء بمثلها، فكانوا يزنون الدراهم بعضها ببعض. كذلك وضعت الصنج الزجاجية التي استخدمت لوزن الدنانير والدراهم لأول مرة في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان عند قيامه بتعريب النقود فأشار عليه محمد بن على بن الحسين

بقوله: "تَصُبُ صنجات من قوارير، لا تستحيل إلى زيادة أو نقصان"، وكانت الصنج قبل ذلك من البرونز أو الحديد أو مادة غير معدنية.

وقد حظيت صناعة الأوزان والمكاييل باهتمام خاص في الدولة الإسلامية، وذلك لارتباطها بالنظام الاقتصادي للدولة، فهي وسيلة مهمة، وآداة لا غنى عنها في المعاملات المالية والتجارية بين الناس، لذلك احتكرت الدولة الإسلامية هذه الصناعة ولم تسمح لأحد من الأفراد بممارستها، وذلك للحفاظ على الكيان الاقتصادى للدولة، لأنها لو سمحت للأفراد بصناعة الصنج والمكاييل لتطرق إليها الفساد، وأصابها الغش والتزييف، فتفسد أحوال الناس وتجاراتهم، وتبخس الحقوق بينهم، لذلك كان وضع صنج الأوزان برعاية الحكومة في عهد عبد الملك بن مروان من أهم التطورات الاقتصادية التي شهدتها الدولة، لأنها وضعت نظامًا محكمًا للمعاملات بين الناس دون بخس أو تطفيف.

وتتجلى أهمية هذه الصناعة في خضوعها لإشراف الخليفة الذي يمثل أعلى سلطة دينية وسياسية في الدولة، فكان يسجل اسمه على الصنج والمكاييل، وذلك لمنحها شرعيتها للاستخدام في الأسواق، وكذلك لبث الثقة في نفوس المتعاملين بها من أنها صنعت برعاية الحكومة، وبإشراف مباشر من الخليفة، ويدل على ذلك الصنج والمكاييل التي وصلتنا وتحمل أسماء الخلفاء، ومنها مكيلة للعدس المقشر تحمل اسم الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور (136-158هـ)، ونص الكتابة عليها: "أمر عبد الله أمير المؤمنين بطبعة مكيلة عدس المقشر واف"، وهذه المكيلة محفوظة بالمتحف البريطانى بلندن. ويلاحظ في هذا النص الكتابي أن المكيلة تحمل اسم الخليفة مسبوقًا بكلمة «أمر»، أي أن هذه المكيلة – وغيرها – قد صنعت بالأمر المباشر من الخليفة، ولعل ذلك يمثل مصدرًا مهمًا للثقة في التعامل بها، واستخدامها دون شك أو ريبة. يتضح ذلك أيضًا من خلال نقش أسماء الحكام

والولاة وعمال الأقاليم وعمال الخراج وأصحاب الشرطة – أحيانًا – لأسمائهم على الصنج والمكاييل، وكانوا يستخدمون أيضًا كلمة "أمر"، أو عبارة "على يدي"، وهي تشير إلى أن هذه الصنج والمكاييل قد صنعت برعاية الأمير أو الوالي، وهو بمثابة ضمان لها للاستخدام والتداول.

كما تتجلى أهمية هذه الصناعة في أن الدولة كانت تضع مثقال الصنجة أو مقدار الكيل على المكيلة، حفاظًا على دقة استخدامها في المعاملات المخصصة لها، وإزالة للريبة من نفوس المتعاملين بها، ومنعًا للبخس والتطفيف في المعاملات بين الناس، فمثلاً كان يوضع على صنج السكة العبارة التي تدل على الفئة النقدية المخصصة لوزنها أو عيارها مثل "دينار"، أو "نصف دينار" أو "ثلث دينار"، "أو فلس ثلثين خروبة" أو غيرها. كذلك كان يوضع على صنج الأوزان الأخرى، والمكاييل مقدارها، والسلعة التي تعاير بها، مثل قسط زيت أو أجزائه مثل "نصف قسط زيت"، أو "ربع قسط زيت"، أو "رطل لحم"، أو "أوقية"، أو مكيلة للعدس، أو الحناء، أو المِش، أو غير ذلك.

ولما كانت الحكومة تقوم بالإشراف ومتابعة عيار الصنج والمكاييل والموازيين من خلال المحتسب فإنها كانت تصدر أوامرها بصورة مستمرة إلى المتعاملين بهذه الصنج بحسن استخدامها، وعدم بخس الناس أشياءهم، وذلك حفاظًا على مصالح المتعاملين، ومن ثم فقد سُجِّلت على هذه الصنج والمكاييل العديد من الاقتباسات من آيات القرآن الكريم والمتعلقة بالوزن والوفاء به، وعدم بخس الناس أشياءهم، مثل الاقتباس القرآني : " أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ " [الشعراء:18]، و"وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ " [الرحمن: 9]. وكذلك بعض العبارات الأخرى مثل: الوفا لله، أمر الله بالوفاء والعدل، العدل لله. كما أصدر الخلفاء والأمراء نفس

التعليمات باعتبارهم القائمين على تنفيذ حدود الله في الأرض، فكان ينقش: أمر أمير المؤمنين بالوفا، أو: أمر فلان بالوفا.. وغيرها.

وعلى الرغم من احتكار الحكومة لصناعة الصنج والمكاييل إلا أن ذلك لم يمنع من تميز بعض الحرفيين في هذه الصناعة المهمة، والذين عملوا تحت إشراف الحكومة وفي دار العيار. فقد وصلتنا توقيعات لبعض الصناع في هذا الميدان تؤكد تميزهم عن غيرهم في هذه الصناعة، وتشير إلى ثقة الحكومة فيهم للدرجة التي مكنتهم من وضع أسمائهم على هذه الأدوات المهمة. ومن هؤلاء الصناع وصلنا توقيع نصه: "صنعه كامل"، أو "طبعة كامل"، ومن الأسماء أيضًا اسم "سويرس"، وهما من الصناع المصريين الذين سجلت توقيعاتهم على العديد من صنج السكة وصنج الأوزان، والمكاييل في العصر العباسي.

أما عن نظام العمل في دار العيار والإشراف عليها فقد أورد لنا المؤرخ المقريزي نصًا مهمًا في كتابه "الخطط" جاء فيه: "وكان للعيار مكان يعرف بدار العيار، تعير فيه الموازين بأسرها وجميع الصنج، وكان يُنفق على هذه الدار من الديوان السلطاني فيما تحتاج إليه من الأصناف كالنحاس والحديد والخشب والزجاج وغير ذلك من الآلات، وأجر الصناع والمشرفين ونحوهم. ويحضر المحتسب أو نائبه إلى هذه الدار ليُعير المعمول فيها بحضوره، فإن صح ذلك أمضاه وإلا أمر بإعادة عمله حتى يصح. وكان بهذه الدار أمثلة يصحح بها العيار، فلا تباع الصنج والموازين والأكيال إلا بهذه الدار، ويحضر جميع الباعة إلى هذه الدار باستدعاء المحتسب لهم، ومعهم موازينهم وصنجهم ومكاييلهم، فتعير في كل قليل، فإن وجد فيها الناقص استهلك، وأخذ من صاحبه لهذه الدار وألزم بشراء نظيره مما هو محرر بهذه الدار، والقيام بثمنه، ثم سومح الناس وصار يلزم من يظهر في ميزانه أو صنجه خلل بإصلاح ما فيها من فساد فقط، والقيام بأجرته فقط...".

ويلاحظ في هذا النص المهم أن دار العيار هي مؤسسة صناعية حكومية، كان ينفق عليها من الديوان السلطاني، وذلك لتقوم بأعبائها المختلفة، وحتى يتوافر لها المواد الخام التي تحتاجها هذه الصناعة، بالإضافة إلى أجور الصناع والعاملين فيها. وقد حدد المقريزي وظيفة الدار في أنها تقوم بصناعة الموازين والصنج والمكاييل، كما أنها تقوم بإصلاح ما يفسد منها للناس في مقابل أجر معين يدفعه العميل. كما أنها تقوم بصورة رئيسة على عيار سائر الموازين والصنج والمكاييل.

كما أشار المقريزي صراحة إلى احتكار الدولة لهذه الصناعة وعدم سماحها للأفراد (القطاع الخاص) بممارسة هذه الصناعة الخطيرة، وذلك بقوله: "فلا تباع الصنج والموازين والأكيال إلا بهذه الدار". وهو الأمر الذي استلزم من الدولة قيام المحتسب بالإشراف على دار العيار، وكذلك متابعة الموازين والمكاييل والصنج التي يتعامل بها الناس حتى لا يلحق بها فساد مما يبخس الناس أشياءهم. وكان المحتسب يعاقب أي شخص يخالف هذه القواعد، فقد أشارت المصادر التاريخية إلى قيام المحتسب بعقاب جماعة من الخبازين في العصر الفاطمي؛ لأنه وجد أن صنجهم التي يزنون بها الدراهم زائدة. كما عاقب -أيضًا- بالفسطاط رجلاً خلاويًا يسكن على باب زقاق القناديل، لأنه وجد أن أرطاله التي يبيع بها ينقص كل رطل منها أوقيتين، وكل صنجة يزن بها الدرهم تزيد ثمن درهم.

13-3-1-2 دار الطراز:

كلمة الطراز ترجع في أصلها إلى اللغة الفارسية (تراز، طراز، ترازيدن)، واستعملت لدى العرب قبل الإسلام، وكانوا يستخدمونها لوصف الشيء رفيع المستوى ، فيقال إنه من الطراز الأول، كما يستدل من شعر حسان بن ثابت حين قال:

بيض الوجوه كريمة أحسابهم   شم الأنوف من الطراز الأول

ثم اتسع مدلول كلمة "طراز" لتعني الزي والهيئة، أو النسق والنمط، أو الافتتاحية أو البروتوكول الخاص بلفائف البردي، أو أنها شريط من الكتابة المنسوجة أو المطرزة بالبرودري أو المحاكة على الأثواب، وتعنى -أيضًا- الكتابة المكتوبة في شريط على الجلد أو المنحوتة على الحجر أو المصنوعة بفصوص الفسيفساء، أو على الزجاج أو الخزف أو المنقوشة بالحفر على الخشب. ثم غلب استعمال كلمة "طراز" للدلالة على الشريط الكتابي المطرز على الملابس، ويتضمن أسماء الحكام أو الأمراء وبعض الأدعية لهم. وهذا المعنى هو ما ذكره القلقشندي بقولـــه: "نقش اسم السلطان على ما ينسج ويرقم من الكسوة والطرز المتخذة من الحرير أو الذهب بلون مخالف للون القماش أو الطرز لتصير الثياب والطرز السلطانية مميزة عن غيرها، تنويهًا بقدر لابسها من السلطان أو من شرفه بلبسها عند ولاية وظيفة أو إنعام أو غير ذلك.

كما أطلقت دار الطراز على مصانع النسيج التي كانت تقوم بصناعة ما تحتاج إليه الدولة من ملابس وأقمشة مختلفة، أو ما يحتاج إليه عامة الشعب، وإن جرى التفريق بين النوعين باستخدام لفظ "الخاصة"، و"العامة"، بعد كلمة "طراز"، وكان طراز العامة يمثل المصانع الأهلية التي تقوم بإنتاج الملابس لعامة الشعب.

ودور الطراز كانت معروفة قبل الإسلام، وحاول البعض أن يرجع نشأتها إلى إيران، بينما حاول البعض الآخر نسبتها إلى مصر في العصر البيزنطي. كما اختلف الباحثون أيضًا في أصل نشأتها في الإسلام، إلا أنهم يجمعون على أن مصانع الطراز قد نشأت في عصر الخلافة الأموية.

وقد خضعت دور الطراز لإشراف الحكومة، وبصفة خاصة طراز الخاصة الذي يمكن اعتباره مصانع حكومية، لأنه يقوم على نسج الملابس الخاصة بالخلفاء والحكام والأمراء وكبار رجال الدولة، وما تحتاج إليه الحكومة من أقمشة مختلفة لكسوة الكعبة وعمل الأعلام والخيام والهدايا التي تحمل إلى الملوك، والخلع التي يخلعها الحكام على كبار رجال الدولة وغيرهم.

أما السبب الذي جعل الحكومة تقوم باحتكار هذه الصناعة- وبصفة خاصة دار الطراز "الخاصة"- فهو الأهمية السياسية والدينية لشريط الطراز، حيث كان يعد من شارات الملك والسلطان، وأحد امتيازات الخليفة، وقد عبر عن ذلك ابن خلدون بقوله: "الطراز من أبهة الملك والسلطان، ومذاهب الدول أن ترسم أسماؤهم أو علامات تختص بهم في طراز أثوابهم المعدة للباسهم من الحرير أو الديباج أو الإبريسم تعتبر كتابة خطها في نسج الثوب ألحامًا أو أسداء بخيط الذهب، أو ما يخالف لون الثوب من الخيوط الملونة من غير الذهب على ما يحكمه الصناع في تقدير ذلك ووضعه في صناعة نسجهم، فتصير الثياب الملوكية معلمة بذلك الطراز قصد التنويه بلابسها من السلطان فمن دونه، أو التنويه ممن يختصه السلطان بملبوسه إذا قصد تشريفه بذلك أو ولايته لوظيفة من وظائف دولته".

وتتجلى أهمية الطراز بالنسبة للخلفاء والحكام - كواحدة من أهم شارات الملك والسلطان - في أنهم أنشأوا لها دورًا وألحقوها بقصورهم، حتى يسهل الإشراف عليها، ومتابعتها. وكان الخلفاء والحكام يقومون بالإشراف على دار الطراز في باديء الأمر، ثم عهد بذلك إلى موظف من كبار رجال الدولة عرف بصاحب الطراز أو ناظر الطراز كان يقوم بالنظر في أمور الصباغ والآلة والحاكة فيها (أي دار الطراز) وإجراء أرزاقهم وتسهيل آلاتهم ومشارفة أعمالهم.

وكان لهذا المنصب أهمية خاصة في الخلافتين الأموية والعباسية وفي الأندلس -أيضًا- لذلك كان يعهد به إلى خواص الدولة، والثقات من الموالي، أما في العصر الفاطمي فقد بلغ صاحب الطراز منزلة عالية بين كبار موظفي الدولة، وحظي بميزات لم تتح لغيره من هؤلاء الموظفين، حيث كان يتقاضى راتبًا عاليًا (نقديًّا وعينيًّا) كان يبلغ سبعين دينارًا شهريًا، بالإضافة إلى مظاهر استقباله في القاهرة يوم وصوله إليها من مقر عمله الرسمي في المدن المشهورة بدور الطراز والنسيج، مثل: تنيس ودمياط، فكان يمنح دابة من دواب الخليفة تظل تحت تصرفه حتى ينتهي من مهمته. كذلك كان يعوله منزلاً خاصًا به مفروشًا بأفخر الأثاث ينزل فيه ولا يتحول عنه ولو كان له بالقاهرة عشر دور، ثم تجرى عليه الضيافة كما تجرى على الغرباء الواردين على الدولة سواء بسواء.

وتتجلى عظمة ناظر الطراز وأهمية وظيفته في أنه لا ينوب عنه أحد في أعماله إذا تعذر عليه القيام بها إلا ولده أو أخوه لعظم المسئولية. كما يستدل -أيضًا- على مكانة صاحب الطراز من المظاهر التي تصاحب تجهيز ملابس الخليفة وما يتعلق بها من المنسوجات ووضعها في الأسقاط المعدة لنقلها إلى العاصمة، حيث يستدعي والي المدينة التي يعمل بها لكي يشاهد هذا الإعداد بنفسه، وعندما يؤتى بملابس الخليفة إلى مجلس الطراز يقف جميع من فيه - بمن فيهم الوالي- إلا صاحب الطراز فيظل جالسًا، والوالي واقف عند رأسه.

وكان صاحب الطراز يقوم بالإشراف على عدد كبير من الموظفين والعاملين في دار الطراز. وقد أجمل ابن مماتي وظائفهم بقوله: "هذه معاملة لها ناظر، ومشارف، وعامل، وشاهد".

كما يشير أحد النصوص التاريخية إلى نظام العمل بدار الطراز، حيث يذكر أنه كان يعمل بدار الطراز مجموعة من العرفاء يرأس كل عريف منهم مجموعة من الرقامين. وكان كل عريف يقوم بنفسه بعمل رسم الزخارف والمناظر المراد رقمها بخيوط الذهب وعلى الأقمشة، ويعلق هذا الرسم أمام الرقام، ويطلب منه تنفيذه، أو -على حد قول المخزومي- "بالتكميل على حكه". وكانت خيوط القصب (الذهب المغزول) تسلم من إدارة دار الطراز (من الناظر أو المشارف) إلى العرفاء الذين يقومون - بدورهم- بتوزيعه على الرقامين بعد تحديد ما هو مطلوب من ذهب لكل رسم قرين كل رقام. ويبدو أنه لكل نوع من الأقمشة طريقة في رقمها بخيوط الذهب. وبعد فراغ الرقام من عملية الرقم (أي رقم المناظر والرسوم بخيوط الذهب) تتبعها عملية أخرى تسمى عملية الفصل، ويبدو أنها تعني التأكد من دقة تنفيذ الرسوم وفقًا لعيار الذهب المطلوب. وكانت هذه العملية تتم بحضور العريف الذي سلم الذهب للرقام، وذلك حتى يتأكد من جودة عمل الرقام، وأن صناعته لم يدخلها أي خلل أو عيب لأنه -كما يذكر المخزومي- كان يتوقع خيانة الرقام، حيث يقوم أحيانًا بسرقة خيوط الذهب، عن طريق الغش في طريقة الصناعة، أو استبدال الذهب، عالي العيار بذهب آخر عياره أقل جودة، فكان العريف يفطن إلى هذه الأمور .

وفي ضوء ما سبق يمكن القول: إن احتكار الدولة لدور الطراز الخاصة كان للأهمية السياسية والدينية التي اكتسبها شريط الطراز باعتباره شارة من شارات الملك، وعلامة من علامات السلطان، وأحد مظاهر الحكم والسيادة، لذلك حظت دور الطراز بالإشراف الدقيق من الحكام والسلطات الحكومية، حتى يتم نسج شريط الطراز باسم الحاكم، وهو الأمر الذي كان يعهد به إلى صاحب الطراز، أو ناظر الحسبة (المحتسب).

وقد وصل إلينا العديد من المنسوجات التي صنعت في دار الطراز، وتحمل اسم الخليفة، أو الحاكم، أو الشخص الذي صنعت له، واسم المكان الذي صنعت فيه، ومن أمثلتها قطعة من الحرير الأحمر محفوظة بمتحف فكتوريا وألبرت بلندن، مطرزةً عليها كتابة بالحرير الأصفر نصها: "عبد الله مروان أمير المؤمنين". وهي تنسب إلى آخر الخلفاء الأمويين مروان بن محمد (127-132هـ).

كما يحتفظ متحف الفن الإسلامي بالقاهرة بقطعة نسيج صنعت للخليفة العباسي محمد الأمين (193-198هـ) عليها شريط كتابي نصه: «بسم الله بركة من الله لعبد الله الأمين محمد أمير المؤمنين أطال الله بقاءه بما أمر بصنعته في طراز العامة بمصر على يدي الفضل بن الربيع مولى أمير المؤمنين». كما يحتفظ المتحف العراقي بالعديد من قطع المنسوجات التي صنعت بدور الطراز المختلفة بمصر.

13-3-1-3 سك النقود (دار الضرب):

خضعت عملية سك النقود للإشراف الدقيق من جانب الدولة، واعتبرت هذه الصناعة من أعمال السيادة بالنسبة للدولة الإسلامية، ولم تسمح لأحد ـــ على الإطلاق ـــ بممارسة هذه الصناعة، وفرضت عقوبات شديدة على أي شخص يحاول ممارسة هذه الحرفة خارج دار سك الدولة، أو يحاول أن يفشى أسرار هذه الصناعة. وأنشأت الدولة مصانع حكومية لسك النقود، عرفت بدار السك أو دار الضرب، وخضع نظام العمل فيها لرقابة إدارية شديدة. وقد بلغت النقود أهمية كبرى في المجال الاقتصادي إلى الحد الذي دفع "برنارد لويس" أن يجعل استقرار النظام النقدي، ووجود نظام أشبه بالبنوك في بغداد في القرن الثالث الهجري سببًا قويًا أدى إلى المساعدة في ظهور نظام طوائف الحرفيين في العصر الإسلامي.

ويرجع احتكار الدولة لعملية سك النقود إلى أمرين هما:

الأمر الأول: يتعلق بالكيان السياسي للدولة، حيث اعتبرت النقود شارة من شارات الملك والسلطان التي حرص كل حاكم على اتخاذها بمجرد توليه الحكم. فكان ينبغي على كل حاكم جديد أن يتخذ ثلاث شارات حتى يصبح حكمه شرعيًا، ومعترفًا به، الشارة الأولى هي ضرب النقود باسمه، أما الشارة الثانية فهي الدعاء له في خطبة الجمعة، في حين تمثلت الشارة الثالثة في نقش اسمه على شريط الطراز كما سبق أن ذكرت.

ومن ثم يتضح لنا أهمية عملية سك النقود باعتبارها مظهرًا مهمًا من مظاهر الحكم والسلطان. وقد أشار أبو يعلى إلى أهمية ضرب النقود باسم حاكم البلاد، ومنع الناس من ممارسة هذه الحرفة لأهميتها القصوى للنظام السياسي للدولة بقوله: "فقد منع من الضرب بغير إذن السلطان لما فيه من الافتيات عليه". وكانت عملية سك النقود من الحرف ذات الصبغة العالمية، والتي كانت تلقي بظلالها على كثير من الأحداث السياسية والعسكرية بين الدول، ويستدل على ذلك من خلال المعاهدة التي أبرمت بين الإمبراطورية البيزنطية، والدولة الساسانية، وتم فيها تنظيم أمر النقود وعملية سكها. فقد نصت هذه المعاهدة على قيام الإمبراطورية البيزنطية باحتكار سك النقود الذهبية على مستوى العالم، مع حريتها في منح الدول الأخرى حق تداول هذه النقود. في حين احتكرت الدولة الساسانية عملية سك الدراهم الفضية، ومنح حرية تداولهـا -أيضًا-. كما تتجلى أهمية عملية سك النقود بالنسبة للكيان السياسي (وأيضًا الاقتصادي) للدولة من خلال الصراع بين العرب المسلمين والدولة البيزنطية، حين قام عبد الملك بن مروان بضرب الدنانير الذهبية وحذف من عليها صورة الإمبراطور البيزنطي، كما حذف رسوم الصلبان، ونقش عليها

صورته وشهادة التوحيد والرسالة المحمدية. وقد غضب الإمبراطور البيزنطي "جستنيان الثاني" من هذا الإجراء واعتبره منازعة من عبد الملك بن مروان في أهم شارات ملكه، وعلامة الملك والسيادة للدولة البيزنطية، فضلاً عن الخسائر الاقتصادية التي سوف تتكبدها الإمبراطورية البيزنطية من قيام المسلمين بإصدار نقود خاصة بهم، لأن البيزنطيين كانوا يربحون من وراء تصدير النقود الذهبية إلى العرب ربحًا كبيرًا.

ويتضح حرص الإمبراطور البيزنطي "جستنيان" على الاحتفاظ بحق إصدار الدنانير الذهبية من خلال الرسالة التي بعث بها إلى عبد الملك بن مروان يحثه على إعادة نقش العبارات المسيحية على أوراق البردي التي كانت تصدر إلى الدولة البيزنطية، حيث قال: "...لتأمرن برد الطراز إلى ما كانت عليه أو لآمرن بنقش الدنانير والدراهم، فإنك تعلم ألا ينقش شيء منها إلا ما ينقش في بلادي.... فينقش عليها شتم نبيك..". ويشير هذا النص إلى أي مدى كان الإمبراطور البيزنطي يعتبر ضرب الدنانير حقًا من حقوق الإمبراطورية البيزنطية. كما يتضح من خلال هذا النص -أيضًا- أهمية عملية سك النقود بالنسبة للكيان السياسي والاقتصادي والديني للدولة،وهو ما دفع عبد الملك بن مروان إلى القيام بإصدار النقود لحساب الدولة الإسلامية، والتخلص نهائيًا من عملية التبعية النقدية للإمبراطورية البيزنطية، لذلك أمر بإنشاء دور السك في الإمبراطورية الإسلامية، ونظم فيها العاملين والصناع، وأشرف على دور الضرب بنفسه، ومنع التعامل بغير نقودها.

ومن ثم أصبحت عملية سك النقود حرفة تخضع للإشراف المباشر من أعلى سلطة سياسية ودينية في الدولة الإسلامية وهو الخليفة. وكان التعامل بأية نقود أخرى لا تحمل اسمه أو علامته يعتبر خروجًا عن طاعته، وهو ما ذكره الماوردي بقولـــه: "إن العدول عن ضربه (النقود المضروبة باسم السلطان) مباينة لـــه في

الطاعة....". وهو ما أكده -أيضًا- أبو يعلى. وقد أقر الإسلام حق السلطان في سك النقود وعمل التنظيمات الخاصة بها، وأمر الرعية بطاعة السلطان في ذلك الأمر، ونهاهم عن مخالفته، ومحاولة إفساد النظام النقدي للدولة، فقد ورد في تفسير الآية الكريمة: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ" [النساء: 59]. عن سهل بن عبد الله التستري "أطيعوا السلطان في سبعة: ضرب الدراهم والدنانير والمكاييل والأوزان والأحكام والحج والجمعة والعيدين والجهاد.....".

الأمر الثاني: يتعلق بالنظام الاقتصادي للدولة، وقد عبر أبو يعلى عن أهمية اختصاص الدولة بعملية سك النقود دون الأفراد بقوله: "لا يصلح ضرب الدراهم إلا في دار الضرب بإذن السلطان، لأن الناس إذا رخص لهم ركبوا العظائم". ويؤكد أبو يعلى من خلال هذا النص المهم أنه لا يجوز لأي شخص أن يضرب النقود إلا في دار سك الدولة، وبإذن السلطان (ولعله يقصد أن تحمل اسم سلطان البلاد) وبإشراف جهازه الإداري والفني الذي يقوم بالعمل في دار السك، وهو الأمر الذي أدركته الحكومة الإسلامية؛ حيث سمحت للناس بضرب ما يمتلكون من معادن نقودًا في دار سك الدولة نظير أجر زهيد يقدر بـــ1% لدار الضرب كأجرة للحطب والعاملين فيها. وكان سماح الحكومة للتجار والناس عامة بضرب ما يمتلكون من معادن (تبر) في دار سك الدولة، وتحت إشرافها حتى لا يكون هناك عذر للمخالفين للنظام الاقتصادي للدولة. وقد فسر أبو يعلى في هذا النص رفض الدولة منح الأفراد حرية سك النقود خارج دار سك الدولة، وعدم السماح بوجود دور سك خاصة بقوله: "لأن الناس إذا رخص لهم ركبوا العظائم". ويقصد أبو يعلى أن السماح للناس باحتراف هذه المهنة يؤدي حتمًا إلى فساد النظام النقدي

والاقتصادي للدولة، نظرًا لانتشار الغش والتزييف في النقود، لعدم خضوعها لرقابة الدولة. ومن ثم فقد فرضت الدولة عقوبات شديدة على كل من يضبط وهو يضرب النقود خارج دار سك الدولة، فقد أشارت المصادر التاريخية إلى قيام أحد اليهود ويدعى "سمير" بضرب الدراهم السميرية خارج دار سك الدولة، وجعلها من فضة خالصة، وجعل فيها ذهبًا، فأمر الحجاج بن يوسف الثقفي بقتله، فقال: "انظر إن لم تكن أجود من دراهمك فاقتلني"، فوجدها أجود منها، فأمر بقتله لجرأته على ضربها، قال: "فإني أعرض عليك أمرًا فإن رأيته أصلح للمسلمين من قتلي فأعفني"، قال: هاته، فوضع الأوزان وزن ألف، ووزن خمسمائة، وثلثمائة، إلى وزن ربع قيراط، فجعلها حديدًا ونقشها، وجاء بها إلى الحجاج فأعجبه وعفا عنه. وكان الناس قبل ذلك يأخذون الدرهم الوازن فيزنون به غيره، وأكثر ذلك يؤخذ عددًا. كذلك أُحضر رجل إلى عمر بن عبد العزيز يضرب النقود خارج دار سك الدولة، مخالفًا النظام النقدي للدولة فعاقبه، وسجنه، وأخذ أدواته فطرحها في النار.

وفي ضوء ما سبق يتضح لنا الأسباب التي دفعت حكومات الدول الإسلامية إلى احتكار صناعة النقود، وعدم السماح للأفراد بمزاولتها. ولم يقتصر اهتمام الدولة على احتكار صناعة النقود فحسب بل أخضعت دار السك لنظام إداري شديد يكفل لها أن تؤدي مهمتها على أكمل وجه، وسوف نلقي الضوء فيما يلي على الجهاز الإداري والفني الذي يقوم بالإشراف على دور السك في الدولة الإسلامية شرقًا وغربًا.

أولاً: الأشراف الإداري:

كان الإشراف الإداري للدولة على دار السك يتم من خلال السلطات التالية:

- **الخليفة:** تتجلى أهمية النقود كأحد عناصر الكيان السياسي والاقتصادي للدولة من خلال خضوعها للإشراف المباشر من أعلى سلطة سياسية ودينية في الدولة، وهو الخليفة، فقد خضعت دور السك للدولة الإسلامية للإشراف المباشر من قبل خليفة المسلمين منذ تعريب عبد الملك بن مروان للنقود في 77هـ، واستمرت دور السك تحت إشراف الخلفاء حتى عهد الخليفة العباسي هارون الرشيد (170 – 193 هـ) حين تنازل عن هذا الحق لوزيره جعفر البرمكي. وكان هذا التنازل بداية لتدهور الإشراف على هذه المؤسسات، وهو الأمر الذي حدث سريعًا في عهد الخليفة الرشيد نفسه حين تدهور عيار النقود، وانخفض وزنها عن الوزن الشرعي، مما حدا بالخليفة الرشيد إلى عزل جعفر البرمكي عن الإشراف على دار الضرب، وعين عليها السندي بن شاهك، الذي أعاد ضبط أمور دار السك، وجوَّد عيار النقود حتى صارت نقوده تضرب الأمثال بها في الجودة.

- **الوزراء:** كان الوزراء من الجهاز الإداري الذي عهد إليه بالإشراف على دور الضرب، وكان جعفر البرمكي هو أول من قام بهذا الأمر في عهد الخليفة الرشيد كما سبق أن ذكرت، كذلك خضعت دار الضرب في عهد الخليفة الأمين (193 – 198 هـ) لإشراف حاجبه ووزيره العباس بن الربيع.

- **أمير الأمراء:** عهد بالإشراف على دور الضرب أيضًا إلى أمير الأمراء، وكان أمير الأمراء في عهد الخليفة العباسي الراضي بالله (322 – 329هـ) يقوم بالإشراف على دور السك. وقد تطرق الفساد إلى دار السك في تلك الأثناء ونقص عيار الدنانير، وربا الصيارفة من وراء ذلك ربًا فاحشًا مما لفت انتباه أمير الأمراء الجديد ناصر الدولة الحمداني عند دخوله مدينة السلام (330هـ)

فأشرف على دور السك، وأصلح فسادها، وقام بضرب الدنانير الإبريزية على عيار جيد.

- **الولاة وعمال الأقاليم:** عهد الخلفاء بأمر الأشراف على دور السك الإقليمية إلى عمال الأقاليم والولاة، وذلك منذ عصر الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان حين عهد إلى الحجاج بن يوسف الثقفي بأمر ضرب السكة، ثم استمرت بعد ذلك في العصرين الأموي والعباسي، ثم أشرف حكام الدول المستقلة على دور الضرب الواقعة داخل حدود بلادهم.

- **القضاة:** كان إشراف القضاة على دور السك خطوة مهمة من جانب الحكومة من أجل الحفاظ على جودة النقود المضروبة بها، ومطابقتها للمواصفات الشرعية. والإشراف على دور السك وظيفة أضيفت إلى القاضي، أو قاضي القضاة إلى جانب وظائفه الأخرى المنوط بها. وقد ذكر المقريزي أن قاضي القضاة يقوم بالنظر في ديوان الضرب لضبط ما يضرب من الدنانير، فكان يحضر مباشرة التغليق بنفسه ويختم عليه ويحضر لفتحه.

- **المحتسب:** كان المحتسب يقوم بالإشراف على دور الضرب للحفاظ على نظامها الإداري والفني، من خلال التأكد من نقش اسم الخليفة أو الحاكم على النقود المضروبة بها، وكذلك الحفاظ على عيار النقود، وأوزانها، والتأكد من مطابقتها للمواصفات الشرعية.

- **ناظر دار الضرب (متولي دار الضرب):** وظيفة الناظر من الوظائف التي اهتمت بالإشراف على دور السك، وكان لناظر دار الضرب الإشراف على كل العاملين في دار السك، وكذلك الأشراف على الإداريين، وكان دائم الوجود في دار السك، ويحضر فتحها، والختم عليها بعد الانتهاء من العمل فيها.

ثانيًا: الإشراف الفني:

يختص هذا القسم بصناعة النقود من حيث صهر الذهب والفضة والنحاس، وتحديد عيارها وصناعة قوالب السك، ونقشها، والختم على النقود، وعمل الصنج الخاصة بوزن النقود وغير ذلك من الأعمال المهمة في هذه الصناعة. ويتكون الجهاز الفني لدار السك – غالبًا – مما يأتي:

- **المقدم:** يعد المقدم أهم شخصية في نظام العمل داخل دار السك، فمنوط به الحفاظ على عيار الذهب والفضة، والختم على الأتون بعد معرفة ما به من سبائك حتى يمنع أبواب الفساد. كما عليه -أيضًا- معرفة المزيفين وأساليبهم، خاصة الذين يترددون على دار الضرب لضرب سبائكهم، وذلك حتى تسك على عيار جيد، ووفق المواصفات المطلوبة.
- **السباك:** يختص السباك في دار السك بإذابة المعادن، وتجهيزها على شكل صفائح تصلح لعملية السك.
- **النقاش:** يعرف -أيضًا- بالطباع والفتاح، ويذكر ابن يوسف الحكيم أنه "لكل شيء أساس، وأساس أعمال دار السكة انفتاح، فهو أصل من أصولها، فإذا استقام استقامت الأعمال بها، وينبغي أن يكون بارع الخط، فإن ذلك حرز الدينار والدرهم... وينبغي ألا يغير ما عهد من الكتب في الدينار والدرهم، ولا يزيد في سطوره ولا ينتقص منها برأيه، ولا يكون ذلك إلا بإذن الملك".

ووظيفة الفتاح أو النقاش – كما يتضح مما سبق – هي نقش الكتابات التي تُسجل على النقود وهي وظيفة بالغة الأهمية لما للكتابات التي تُسجل على النقود من أهمية كبيرة بالنسبة للدولة، حيث تشتمل على اسم السلطان أو الحاكم وألقابه، وبعض الأدعية له، وغير ذلك. وقد برع النقاشون في عملهم، ومنهم من وضع

توقيعه على النقود في حادثة فريدة لهذا الصنف من الصناع، وذلك حين سجل "الحسن بن محمد" اسمه على دراهم من العصر البويهي، ضرب أصبهان سنة (358هـ)، وجاء توقيعه "عمل الحسن بن محمد". كما وقع نفس النقاش على درهم آخر، ضرب المحمدية سنة (362هـ)، وجاء توقيعه -أيضًا- نصه: "عمل الحسن بن محمد". ولعل هذا النقاش الماهر قد انتقل من العمل في دار سك أصبهان إلى دار سك المحمدية للعمل بها كما يتضح من خلال هذه النقود. كما أشارت المصادر إلى أحد النقاشين المهرة في عهد السلطان المملوكي البحري المعز عز الدين أيبك، وهو سعد الدين الأسعردي. وكان نقش النقود حرفة خطيرة، وذات مهارات خاصة كانت تتوافر -أيضًا- في نقاشي الأختام، والصائغين، لذلك كانت الحكومة تقوم بالتفتيش المستمر على الصائغين حتى لا يستخدموا مهاراتهم في نقش قوالب السك التي تستخدم في سك النقود المزيفة، والتي تضرب خارج دار سك الدولة.

- **الضراب:** الضراب هو الذي يقوم بضرب النقود أو سكها، وكان يشد عليه في ضرب النقود بقالب السك حتى لا ينحرف القالب، فيتسبب ذلك في عدم استواء الكتابات على النقد، ويكون هناك ما يعرف بـ"الشايط"، والذي يتيح الفرصة لقرض الدنانير والدراهم، لأنه لا يقام الحد إلا على من أخذ من دائرة النقد والتي تعرف بحرز الدينار والدرهم.

- **الناقد:** الناقد هو الذي ينقد الدنانير والدراهم أي يميز الجيد منها من الرديء، والناقد كان معروفًا لدى العرب قبل ذلك وكان يمارس عمله في الأسواق، حيث يقوم بفحص النقود، ثم ظهرت هذه الوظيفة في دار السك، حيث يقوم صاحبها بفحص النقود المضروبة قبل طرحها للتداول، والتأكد من عيارها، وحسن ضربها، ودقة وزنها، ومطابقتها للمواصفات المطلوبة. وقد جعل ابن يوسف الحكيم هذه الوظيفة من اختصاص ناظر الضرب، وقال عن أهميتها: "ثم يدفعها

(أي الطباع أو النقاش)، للناظر برسم التجربة فيختبرها واحدًا واحدًا أو يختبرها بالأوليين ويردها إلى أن تصل إلى جملة ما قبضها فيه أولاً، ثم يطبعها، ويتحفظ من أن تكون مشققة أو مشرخة أو مطوية أو مسمرة، أو مكسورة أو غير مستوية الصفحة أو يكون أحد الجنبين رقيقًا والآخر غليظًا،..... وأن يتفقد الدنانير والدراهم بعد الطبع من قلبها أو درسها أو تجريشها، فإن ذلك عيب فاحش فيها".

13-3-2 توقيعات الصناع والحرفيين:

وصلنا العديد من المنتجات تحمل أسماء صانعيها وتوقيعاتهم، وتعد المصدر الرئيس الذي يمكن الاعتماد عليه في معرفة أسماء الصناع والحرفيين في الحضارة الإسلامية في ظل إغفال المصادر التاريخية والأدبية الإشارة إلى الصناع وأصحاب الحرف، واهتمامها بطبقة الحكام ومن يدور في فلكهم، والعسكريين والقضاة والولاة والكتاب والأدباء. لذلك تعد توقيعات الصناع مصدرًا مهمًا لمعرفة طبقة الصناع والحرفيين.

وقد اهتم العديد من الباحثين بدراسة توقيعات الصناع، وحاولوا الاستفادة منها في وضع تصور عام للحرف والصناعات في كل عصر من العصور الإسلامية المختلفة، بل ولكل دولة من الدول الإسلامية وصلنا توقيعات لصناعها، وذلك من خلال دراسة مضمون هذه الكتابات، ومعرفة أسماء الصناع، وما تدل عليه أحيانًا من التوارث المهني للحرفة في بعض الأسر. كما تشير توقيعات الصناع إلى العلاقة المهنية بين صانع وآخر، كأن يكون تلميذًا له أو غلامًا أو أجيرًا، وكذا موقع الصانع المهني في حرفته، كأن يكون أجيرًا أو صانعًا أو أستاذًا أو معلماً. كما يستدل من دراسة توقيعات الصناع على نوع العمل الذي يقوم به الصانع، واسم

الحرفة التي يزاولها كأن يكون ضرابًا أو نقاشًا أو صفارًا أو نجارًا ، أو نساجًا أو مطعمًا، أو حدادًا أو خزافًا أو غيرها. كما تشير توقيعات الصناع إلى التكامل الحرفي بين أصحاب الحرف والصناعات المختلفة التي يحتاج بعضها إلى البعض الآخر، وهو ما يعرف الآن بالصناعات التكميلية، حيث نجد توقيعات تحمل أسماء عدد من الصناع، ونوع العمل الذي قام به كل منهم.

كما نلاحظ في كثير من الأحيان أن توقيعات الصناع قد تكون مصحوبة بالاسم الشخصي للصانع، مما يمثل ترجمة له، وأحيانًا اسم الشهرة أو الاسم التجاري للصانع. وقد يكون التوقيع مصحوبًا بالعلامة التجارية للصانع أو لمصنعه. كما تدلنا توقيعات الصناع على المهارات الفنية الخاصة لكل صانع، وأسلوبه المميز بين أبناء حرفته أو صناعته، سواء كان ذلك التميز في طريقة الصناعة، أو الزخرفة. وهو الأمر الذي يمكن من خلاله أيضًا معرفة المدارس المختلفة التي ينتمي إليها كل صانع، من خلال الأساليب الفنية للمنتجات، واشتراك أكثر من صانع في أسلوب فني واحد.

كما يستدل –أحيانًا– من دراسة توقيعات الصناع على موطن الصانع أو بلده الأصلي، وكذا المكان الذي يمارس فيه صناعته أو حرفته ، كما كان يشير صراحة إلى مكان مصنعه، وذلك كدعاية لمصنعه وإنتاجه بين الناس. وتوقيع الصانع على إنتاجه يعبر عن اعتزاز الصانع بإنتاجه، وحرصه على الترويج التجاري لمنتجاته، والحفاظ على أسلوبه الصناعي والفني، ومنع تقليده.

ويمكن – في ضوء ما سبق – دراسة الدلالات المختلفة لتوقيعات الصناع على النحو التالي:

13-3-2-1- موقع الصانع بين أفراد مهنته:

ورد العديد من التوقيعات تحمل عبارات تدل على مكانة الصانع ومنزلته بين

أفراد حرفته أو طائفته كأن يكون تلميذًا أو غلامًا أو أجيرًا أو صانعًا أو أستاذًا أو معلمًا أو شيخًا للصنعة.

فمثلاً وردت كلمة تلميذ في توقيع لأحد صناع المعادن هو «إسماعيل بن ورد الموصلي» وذلك على صندوق معدني مؤرخ بشهر جمادى الآخرة سنة 617هـ حيث جاء توقيعه بالصيغة التالية:

"نقش إسماعيل بن ورد الموصلي تلميذ إبراهيم بن مواليا الموصلي" (شكل 1) ويلاحظ هنا أن كلمة تلميذ تشير -أيضًا- إلى أن إسماعيل بن ورد قد تتلمذ وتعلم صنعته على يد الصانع الكبير إبراهيم بن مواليا وأنه يفخر بالانتساب إليه وأنه تلميذ له.

أما كلمة "غلام" فقد وردت في توقيع الصانع "عمر بن الحاج جلدك" على إبريق من النحاس الأصفر المكفت بالفضة ومؤرخ بسنة 623 هـ جاء فيه: "عمل عمر بن الحاج جلدك غلام أحمد الذكي النقاش الموصلي سنة ثلاث وعشرين وستماية". أما كلمة أجير فقد وردت في توقيع لأحد النقاشين على شمعدان جاء نصه: "عمل الحاج إسماعيل نقش محمد بن فتوح الموصلي المطعم أجير الشجاع الموصلي النقاش". ويتجلى من خلال هذا التوقيع علاقة لم تكن معروفة من العلاقات المهنية التي تربط بين صانع وآخر وهي علاقة الأجرة، وهي أن يقوم صانع صغير بالعمل عند صانع كبير مشهور مقابل الأجرة.

كما ورد لفظ الصانع في توقيع للصانع محمد بن يحيى بن شرف على محراب قبة الإمام محمد بن الهادي يحيى بن حمزة بمدينة ثلا باليمن، وجاء نص التوقيع كما يلي:«عمل محمد بن يحيى بن شرف الصانع الصنعاني عفا الله عنه». (شكل2).

أما كلمة أستاذ فهي تطلق على الصانع الماهر الذي بلغ درجة عالية من المهارة في صنعته، ويغلب على الظن أنه كان يطلق على الصانع الذي يعمل لديه عدد كبير من الصناع، وقد حرفت في العصور الحديثة بالنسبة إلى أصحاب الحرف إلى كلمة "أسطى".

وقد ورد لقب الأستاذ على العديد من المنتجات، منها قطعتان من ملابس الشمامسة عليها اسم صانعهما "الأستاذ عبد العزيز". كما جاء لقب أستاذ في توقيع لأحد النجارين على باب من الخشب مؤرخ بسنة (498هـ / 1104م) محفوظ بالمتحف العراقي، وجاء التوقيع بالصيغة التالية: "....... صنعه أستاذ نوري ابن يونس رحمة الله عليه". كذلك ورد لقب "الأستاذ" في توقيع لأحد الصناع على منبر المسجد الجامع بمدينة نابين (711هـ/1311م) جاء نصه: "عمل الأستاذ افتخار الصناع محمود شاه بن محمد النقاش الكرماني".

كما يظهر لقب الأستاذ -أيضًا- في توقيع على طبق من الخزف المملوكي محفوظ بمتحف الفن الإسلامي بالقاهرة جاء نصه: «عمل الأستاذ المصرى» (لوحة1). كذلك ورد لقب الأستاذ في توقيع على سيف باسم السلطان المملوكي حسام الدين لاجين محفوظ في متحف طوبقابي سراي باستنبول جاء نصه: "عمل الأستاذ الحلبي".

أما كلمة "أسطى"، "أو أسطا" فقد وردت في توقيعات لبعض الصناع اليمنيين، منها توقيع للصانع عبدالرحمن الذي قام بتنفيذ الزخارف الجصية لمسجد الأمير سنبل (1042هـ) بمدينة ذمار القديمة، وجاء نص التوقيع: "عمل العبد الفقير إلى الله الراجي مغفرة الله المقصص أسطا عبد الرحمن سائلاً من قرأه الدعاء بالمغفرة"، ثم استخدم نفس الصانع لقب "الاسطا" في توقيع آخر له. وتدل هذه الكلمة على

مهارة الصانع في حرفته، ويؤكد ذلك توقيعات الصانع نفسه التي ظهرت قبل ذلك – في بداية حياته المهنية – خالية من هذا اللقب، حيث ورد توقيع لــه في مسجد محمد باشا (1030هــ) بمدينة يريم، جاء نصه: "عمل مقصص عبد الرحمن".

أما لقب " المعلم " فقد استخدم للدلالة على الصانع الماهر الذي يعتقد أنه يتمتع بشيء من الإشراف على غيره من الصناع، أو كان لــه الفضل في أن يعلم غيره من أبناء حرفته. وقد ورد هذا اللقب على كثير من التحف والمنتجات الفنية، منها خمسة سيوف من العصر المملوكي تحمل توقيع الصانع بالصيغة التالية: "المعلم محمد المصري". كما ورد لقب "معلم" في توقيع على أحــد أعمدة قبة المسجد الجامع بمدينــة البــاب (704هــ) نصه: "أجر الله تعالى كل من شاد هذه القبة ورحم من ترحم عليهم أجمعين.. معلميها وصانعيها يعقوب الصغدى وولده محمد رضى الله عنهما وللمسلمين".

كما ورد لفظ "شيخ" في توقيع لأحد الصناع في اليمن، وسجل بأسفل عقد الجدار الجنوبى لقبة مسجد الفليحي بصنعاء (665هــ)، ونص التوقيع: "...إبراهيم ابن عبد الله سعود شيخ (البنائين) غفر الله له ولجميع المسلمين".

ويلاحظ أن استخدام الصانع للقب شيخ البنائين يدل على موقع هذا الصانع المتميز في حرفة البناء، ولا يستبعد أن يشير هذا اللقب –أيضًا– إلى أن إبراهيم بن عبد الله سعود كان شيخًا لطائفة البنائين في صنعاء في ذلك الوقت، ورغم هذا المنصب فإنه استمر في ممارسة حرفته، ولعل ما يؤكد تميز هذا الصانع بين أبناء حرفته وجود توقيع لاثنين من أبناء هذا الصانع وهما عبد الله وعلي، وذلك على تاج العمود الأيسر لمحراب قبة الفليحي، وجاء نص التوقيع: "عمل العبدين الفقيرين إلى الله عبد الله/ وعلى ابنا إبراهيم شيخ البنائين".

كما ورد لقب "شيخ الصنعة" كنص توقيع لأحد الأواني الخزفية من مصر في العصر المملوكي، وهذا التوقيع يشير إلى مهارة الصانع في حرفته وتميزه بين أبناء طائفته، لذلك وقع بشيخ الصنعة، ولعل هذا التوقيع يمثل اسم الشهرة أو الاسم التجاري للصانع، وقصد منه الترويج لمنتجاته.

كما استخدم لقب الشيخ -أيضًا- في إيران للدلالة على شيخ الحرفة، حيث ورد في نص توقيع على سلطانية من النحاس الأحمر بمجموعة مور بمتحف المتروبوليتان بنيويورك، مؤرخة بسنة 942هـ (1535 - 1536 م) وجاء التوقيع نصه: "الإمام الحلبي شيخ المذهبين".

13-3-2-2 استخدام الصناع والحرفيين لأسماء الشهرة:

كانت توقيعات الصناع ترد - أحيانًا - على بعض المنتجات والتحف الفنية تحمل اسم الصانع، واسم الشهرة الذي عرف به، أو اسم الشهرة فقط، ويمكن أن نصف اسم الشهرة هنا بالاسم التجاري للصانع، وخاصة أن أغلب من اتخذ هذه الأسماء التجارية هم كبار الصناع والأساتذة، الذين كان لديهم مصانع، وصناع يعملون تحت إشرافهم. ومن أمثلة ذلك صانع المعادن "أحمد بن عمر" المعروف بالذكي النقاش، والذي عاش في النصف الأول من القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي. وقد سجل هذا الصانع الشهير اسمه على التحف التي أنتجها مصحوبًا بالاسم التجاري له وهو "الذكي النقاش" حيث نقش هذا التوقيع على إبريق من النحاس الأصفر المكفت بالفضة مؤرخ بسنة (620هـ)، بالصيغة التالية: "عمل أحمد الذكي النقاش الموصلي".

كما جاء التوقيع بصيغة أخرى على طست للملك العادل أبي بكر الأيوبي (635 -637هـ/ 1238-1240م) حيث جاء نصه: "عمل أحمد بن عمر المعروف بالذكي النقاش". (شكل 3).

ومن الصناع الذين سجلوا اسم الشهرة إلى جانب الاسم الشخصى لهم، الصانع "عبيد النجار" والذي صنع التابوت الخشبي للإمام الشافعي، فقد سجل توقيعه بالصيغة التالية: "صنعت عبيد النجار المعروف بابن معالي". (شكل 4).

ومن الصناع الذين سجلوا الاسم الشخصى لهم مصحوبًا بالاسم التجاري الصانع "محمد بن سنقر"، وهو أحد صناع المعادن في مصر في العصر المملوكي البحري، وبصفة خاصة في عهد السلطان الناصر محمد بن قلاوون. وقد سجل توقيعه على كرسي عشاء مؤرخ بسنة 728هـ، بالصيغة التالية: "عمل العبد الفقير الراجي عفو ربه المعروف بابن المعلم الأستاذ محمد بن سنقر البغدادي السنكري". ويلاحظ في هذا التوقيع أن محمد بن سنقر ذكر اسم شهرته أولاً، مما يدل على أن "ابن المعلم" هو الاسم التجاري الذي كان معروفًا به، لذلك سجله في التوقيع قبل اسمه الشخصي "محمد بن سنقر".

كذلك يستدل من اتخاذ محمد بن سنقر للقب "الأستاذ" على مكانته الرفيعة في حرفته، وأن لديه صناعًا يعملون تحت إشرافه، أو أنه يمتلك مصنعًا يقوم بالإشراف على الصناع فيه. وقد يشير لقب " ابن المعلم" إلى أن الصانع محمد بن سنقر كان ابنًا لصانع مشهور كان معلمًا في صناعته.

13-3-2-3 الألفاظ المستخدمة في التوقيع، وتدل على نوع العمل أو الحرفة:

اشتملت توقيعات الصناع على بعض الألفاظ التي يمكن من خلالها التعرف على نوع العمل الذي قام به الصانع، واسم حرفته، مثل: عمل – صنع– من عمل – من صنعة (شكل 5) – نقش – ضرب – النجار – السنكري – الصفار – المطعم – النقاش... وغيرها. فمثلاً كانت كلمة "عمل" (لوحة 2 – 5) أو كلمة " من عمل" أو "من صنعة" أو عبارة "على يد" تسبق اسم الصانع لتدل على أنه الذي

قام بعمل التحفة. وقد جاء لفظ "النجار" مصاحبًا لتوقيع بعض الصناع ليدل على مهنتهم والحرفة التي يزاولونها، فقد وردت كلمة "النجار" بعد اسم الصانع "عبيد" على التابوت الخشبي للإمام الشافعي كما جاءت –أيضًا– في توقيع لأحد الصناع على محراب مسجد الحلاوية بحلب مؤرخ بسنة 643هـ/ 1245م، جاء نصه: ".. نجارة العبد الفقير إلى رحمة ربه عبد الله بن أحمد النجار". كذلك ورد لقب النجار في توقيع لأحد الصناع على كرسي للحديث بمسجد السيدة بنت أحمد (1218هـ / 1803م) بمدينة جبلة باليمن، وجاء نص التوقيع: " عمل الفقير إلى الله تعالى الحاج عبد الله بن الحاج حسن النجار". كما جاءت كلمة "السنكري" في توقيع للصانع محمد بن سنقر لتدل على تخصصه المهني في أعمال السنكرة، التي ربما اتسع مدلولها في ذلك العصر ليشمل عددًا من الأعمال الحرفية في مجال صناعة المعادن وزخرفتها.

كما وردت لفظة "الاسترلابي" أو "الأسطرلابي" في العديد من التوقيعات لتشير إلى أن صاحبها يعمل في صناعة الاسترلابات، منها توقيع على اسطرلاب من مصر مؤرخ بسنة (633هـ) محفوظ بالمتحف البريطاني، جاء نصه: " صنعة عبد الكريم المصري الاسطرلابي بمقر الملكي الأشرفي المعزي الشهابي".

ومن المصطلحات المهمة التي وردت مصاحبة لتوقيعات الصناع وتدل على اسم الحرفة التي يزاولونها لفظ "النقاش"، والذي ورد في توقيع لأحد الصناع الإيرانيين وهو "شادي النقاش" (شكل 6). كذلك ورد لفظ "المطعم" في توقيع للصانع علي بن ابراهيم المطعم على اسطرلاب من النحاس الأصفر المكفت بالفضة مؤرخ بسنة 738 هـ. (شكل 7).

كما أفادتنا هذه الألفاظ المستخدمة في التوقيعات – في كثير من الأحيان –

في معرفة المصطلحات واللهجات المختلفة في بعض البلاد، فمثلاً في اليمن استخدم لفظ المقصص، ولفظ المجصص للدلالة على الصانع الذي يقوم بأعمال الجص، وكان استخدام هذين اللفظين في التوقيعات بسبب اختلاف لهجات أهل اليمن، مثل أهل صنعاء الذين لا يعرفون الجيم فيستبدلونها بالقاف.

كما دلت الألفاظ المستخدمة في التوقيعات -أيضًا- على الهدف من صناعة التحفة، ونوع الاستخدام، ومثال ذلك توقيع ورد على لوح من النحاس مؤرخ بسنة (554هـ/1159م) جاء نصه: "الملك العادل نور الدين محمود بن زنكي لمعرفة الساعات الزمنية وأوقات الصالوات (كذا) لعرض صنعة أبي الفرج عيسى تلميذ القسم بن هبة الله الأسطرلابي".

13-3-2-4 التوارث المهني:

يمكن من خلال دراسة توقيعات الصناع التعرف على بعض الأسر التي مارس أفرادها حرفة أو مهنة معينة، ففي العصر الفاطمي كان أبو القسم مسلم بن الدهان من مشاهير صناع الخزف في مصر، ووصلنا توقيعه على العديد من القطع الخزفية، وقد وصلنا -أيضًا- توقيع يشير صاحبه إلى أنه أخو مسلم بن الدهان، وذلك على طبق صغير من الخزف، عليه كتابة بالخط الكوفي نصها: " عمل مترف أخو مسلم الدهان". ويتضح من هذا التوقيع أن مترف هذا هو أخو مسلم بن الدهان، ويدل التشابه في الأسلوب الصناعي والفني أن مترفًا هذا ربما عمل مع أخيه مسلم في مصنعه.

ومن الأسر العريقة في صناعة الخزف الإسلامي، والتي وردت توقيعات لأفرادها على المنتجات الخزفية التي قاموا بصناعتها أسرة "أبي القاسم عبد الله بن علي بن محمد بن أبي طاهر" ، وقد وردت توقيعات لأبيه على بن محمد، وجده

محمد بن أبي طاهر بن أبي الحسن، و-أيضًا- توقيع أخيه يوسف بن علي ابن محمد على العديد من المنتجات الخزفية لهذه الأسرة.

وقد ألف أبو القاسم عبد الله بن علي بن محمد بن أبي طاهر رسالة في صناعة الخزف تحدث فيها عن المواد المستعملة فيها، والعمليات العلمية التي تحدث في هذه الصناعة. ولعل تخصص هذه الأسرة في صناعة الخزف أدى إلى اكتساب هذا الصانع لكل الخبرات والمهارات الفنية، وأتاح له -أيضًا- الفرصة لتأليف مثل هذا الكتاب.

ومن الأسر التي اشتهرت بفن النجارة أسرة "ابن معالي" ، ووصلنا توقيعات لاثنين من أفراد هذه الأسرة، الأول هو عبيد النجار المعروف بابن معالي، والذي قام بصناعة التابوت الخشبي لضريح الإمام الشافعي بالقاهرة، كما جاء توقيع سليمان بن معالي على منبر نور الدين الشهير بالمسجد الأقصى، وجاء نصه: "صنعة سليمان ابن معالي".

وتشير التوقيعات المسجلة على تابوت عبد الله بن حمزة (ت 614هـ/ 1217م) الموجود في ضريحه الملحق بمسجده في "ظفار ذي بين" باليمن -إلى وجود أسرة يمنية اشتهرت بحرفة النجارة، حيث جاء التوقيع نصه: "صنعة عواض وأبى السعود وعبد الله/ ابن عواض أولاد يحيى بن علي عجيبة". ويتضح من خلال هذا التوقيع قيام اثنين من الأخوة بصناعته، وهما عواض وأبو السعود، وشاركهم في العمل ابن الأول وهو عبد الله بن عواض، والجميع أولاد يحيى بن على عجيبة، وقد تخصص أفراد هذه الأسرة في حرفة واحدة وهي حرفة النجارة.

ومن الأسر اليمنية التي تخصص أفرادها في أعمال الجص والبناء، وبصفة خاصة صناعة المحاريب الجصية أسرة «أبي الفتوح»، وقد وصلتنا توقيعات لعدد

من أفراد هذه الأسرة على بعض المحاريب الجصية في المساجد اليمنية المختلفة، منها توقيع نقش أعلى تاج العمودين اللذين يكتنفان المحراب في مسجد صنعاء الكبير (665هـ) جاء نصه: "عمل هذا المحراب العبد الفقير إلى الله عبد الصمد ابن أحمد ابن أبي الفتوح وولده أحمد وجعلا ما يستحقانه من الأجرة على عمله صدقة لوجه الله ورجاء ثوابه غفر الله لهما ولوالديهما وللمسلمين". ويلاحظ العلاقة العائلية من خلال توقيع الصانع عبد الله بن أبي الفتوح صانع محراب مسجد الجند (618هـ)، فهو عم الصانع عبد الصمد، في حين أن أبا الفتوح يعد الجد الأعلى لهذه الأسرة، والتي تخصص أفرادها في هذه الحرفة في اليمن في القرنين السادس والسابع الهجريين/ الثانى عشر والثالث عشر الميلاديين.

كما أوضحت التوقيعات التي ظهرت على بعض التحف المعدنية تخصص بعض الأسر في صناعة المعادن مثل أسرة "حسين بن محمد الموصلي " الذي عمل في العصر الأيوبي، وأنتج منتجاته في مدينة دمشق، حيث خدم السلطان الملك الناصر صلاح الدين يوسف الثاني، ثم خلفه من بعده أبناؤه "محمد وعلى" حيث عمل الأول بمدينة الموصل، والثاني - وهو علي - بمدينة القاهرة.

ومن المنتجات المعدنية التي وصلتنا من هذه الأسرة إبريق من النحاس الأصفر المكفت بالفضة المؤرخ بسنة (657هـ / 1258م) بمدينة دمشق وجاء توقيع الصانع بالصيغة التالية: "نقش حسين بن محمد الموصلي بدمشق المحروسة سنة سبع وخمسين وستماية".

كما جاء توقيع ابنه "محمد" على شمعدان من النحاس المكفت بالفضة والذهب مؤرخ بسنة 668هـ ونصه: "نقش محمد بن حسين الموصلي رحمة الله عليه بمصر المحروسة في سنة ثمان وستين وستماية هجرية".

أما الابن الثاني لهذه الأسرة – وهو علي – فقد عاش بمدينة القاهرة وصنع تحفًا معدنية تحمل أسماء وألقاب الملك المظفر شمس الدين يوسف بن عمر حاكم دولة بني رسول في اليمن، فقد صنع لــه إبريق من النحاس المكفت بالذهب وجاء توقيعه بالصيغة التالية: "نقش علي بن حسين بن محمد الموصلي بالقاهرة في شهور سنة أربع وسبعين وستماية".

ومن الأسر التي اشتهرت بصناعة المعادن في مصر في العصر المملوكي، ووصلنا توقيع لأفرادها على المنتجات المعدنية التي صنعوها أسرة "محمد بن سنقر البغدادي" والذي جاء توقيعه على كرسي عشاء مؤرخ بسنة 728هـ، مصحوبًا باسمه التجاري "ابن المعلم"، والذي ربما يشير إلى أن والده كان معلمًا كبيرًا في هذه الصناعة، كما وصلنا توقيع آخر لأحد أفراد هذه الأسرة وهو "محمود بن سنقر" على دواة معدنية مكفتة بالفضة مؤرخة بسنة 680هـ.

ويستدل من التوقيعات التي وردت على الخزف المملوكي أن هناك أسرة ذاعت شهرتها في صناعة الخزف في ذلك العصر وهي أسرة "غيبي بن التوريزي" (لوحة 5-6)، والذي برع في هذه الصناعة وصار له مدرسة في هذه المهنة، وكان له تلاميذه الذين عملوا تحت إشرافه، أو نسجوا على منواله وقاموا بتقليده، وقد وصلنا توقيع غيبي على العديد من الأواني الخزفية، ثم وصلنا توقيع لابنه بالصيغة التالية: "ابن غيبي التوريزي"، مما يدل على أنه ابن الصانع الشهير.

وتعد أسرة الصانع "المعلم محمد المصري" مثالاً رائعًا للتوارث المهني في صناعة السلاح، فقد وصلنا توقيعات لأربعة صناع ينتمون إلى هذه الأسرة، وأول من وصلنا توقيعه هو "المعلم محمد المصري" والذي جاء توقيعه على خمسة سيوف. ويعد المعلم محمد المصري هو عميد هذه الأسرة، حيث انتسب بقية

الصناع إليه، ومنهم "عبد الرحمن بن الأستاذ محمد المصري"، و"علي بن محمد المصري"، و"إبراهيم المصري".

ومن الأدلة الأثرية الأخرى التي أفادتنا في معرفة الأسر التي تخصص أفرادها في حرفة معينة شواهد القبور، فقد وصلنا من مصر مجموعة من شواهد القبور في القرنين الرابع والخامس الهجريين/ العاشر والحادى عشر الميلاديين تشير إلى أسرة عريقة في حرفة الصياغة، وهي أسرة سليمان بن داود الصائغ.

كما أن العديد من توقيعات الصناع كانت تمثل ترجمة للصانع، وتسجيلاً لنسبه كاملاً، ومن أمثلة ذلك توقيع للصانع: «محمد بن أبي الفتح بن علي بن أرحب»، والذي قام بعمل محراب مسجد العباس في قرية أسناف بمنطقة خولان الطيال (519هـ/1125م) بشرق صنعاء. ومن التوقيعات التي يمثل نصها ترجمة للصانع -أيضًا- ما ورد من كتابة داخل مناطق مستطيلة بأعلى تاجي العمودين اللذين يكتنفان محراب قبة ضريح شمس الدين بن شرف الدين (963هـ/1555م) في مدينة كوكبان اليمنية، وجاء نص التوقيع: "أحمد بن صلاح بن عبدالرحمن بن أحمد بن عبد الله".

13-3-2-5 التعاون المهني بين الحرف المختلفة (الصناعات التكميلية):

لقد أمدتنا توقيعات الصناع التي وردت على المنتجات الصناعية والفنية بمعلومات قيمة توضح لنا كيف احترم الفنان أو الصانع المسلم التخصص الدقيق في كل حرفة أو صناعة. وكان حرص الصانع المسلم على احترام التخصص المهني من أجل الحفاظ على جودة منتجاته، وضمان إقبال الناس عليها، وحفاظًا على اسمه التجاري، ومكانته الصناعية بين أفراد طائفته. وكان هناك العديد من الصناعات مثل المعادن والنجارة وغيرها تحتاج إلى صناعات تكميلية أخرى، فكان "السنكري"

أو النجار يحتاج إلى العديد من الصناع أو الفنيين لإتمام بعض الأعمال الفنية الأخرى، فيما يقوم به من إنتاج. فمثلاً كان السنكري يحتاج إلى العديد من الصناع مثل الصفار، والمطعم، والمكفت وغيرهم. وقد وردت توقيعات لبعض الصناع على تحفة فنية واحدة (أو منتج واحد) تحمل أسماء بعض الصناع الذين اشتركوا في صناعة هذا المنتج، ومنها: شمعدان يحمل توقيعًا نصه: "عمل الحاج إسماعيل نقش محمد بن فتوح الموصلي المطعم أجير الشجاع الموصلي النقاش". ويستدل من هذا التوقيع أن الشمعدان قد اشترك في صناعته اثنان من الصناع، حرص كل منهما على إثبات نوع العمل الذي قام به حفاظًا على ما يعرف الآن بحقوق الابتكار أو الملكية الفكرية، وكذلك يظهر مدى الاحترام والتعاون بين الصناع والحرفيين. فنجد في هذا التوقيع اسم الحاج إسماعيل مسبوقًا بكلمة "عمل"، مما يشير إلى قيامه بصناعة الشمعدان وتشكيله. كما سجل محمد بن فتوح الموصلي المطعم أجير الشجاع الموصلي النقاش، اسمه مسبوقًا بكلمة نقش، وبه لقب المطعم، وهذا يدل على قيامه بنقش هذا الشمعدان وتطعيمه.

كذلك ورد توقيع مشترك على صندوق مصحف من العصر المملوكي: جاء نصه: "عمل محمد بن سنقر البغدادي تطعيم الحاج يوسف بن الغوابي". ويتضح من هذا التوقيع أن محمدًا بن سنقر قام بصناعة الصندوق، وهو ما يتفق مع لقب "السنكري" الذي اتخذه هذا الصانع على كرسي عشاء الناصر محمد بن قلاوون المؤرخ بسنة 728هـ، وهو يشير إلى تخصص محمد بن سنقر في أعمال السنكرة فقط، لذلك عهد بأمر تطعيم هذا الصندوق بالذهب والفضة إلى صانع آخر لـه مهارة فنية عالية وهو "الحاج يوسف الغوابي"، والذي سجل اسمه مسبوقًا بكلمة "تطعيم" ، وهو يشير بذلك –أيضًا– إلى تخصصه، ويحدد نوع العمل الذي قام به وهو تطعيم الصندوق بالذهب والفضة.

ومن إيران وصلنا توقيع لاثنين من الصناع اشتركا في إنتاج طست بوبرنسكي الشهير Bobrinsky في هراة سنة (559هـ / 1163م). فقد سُجل توقيع الصانعين على هذا الإناء بالصيغة التالية: "ضرب محمد بن عبد الواحد عمل حاجب مسعود بن أحمد النقاش بهراة". ويشير هذا التوقيع إلى أن الصانع محمد بن عبد الواحد هو الصفار، أو الضراب الذي قام بطرق الصفائح المعدنية وتشكيلها، بينما قام حاجب مسعود بن أحمد بتنفيذ زخارف الإناء، وقام بعملية التكفيت أيضًا.

كذلك فإن حرفة النجارة يقوم بها عدد من المتخصصين مثل: النجار، المطعم، المرصع، صانع الزرنشان، الصدفجي، الخراط، الأويمجي، النقاش، الحفار، الدهان. ويتضح ذلك من خلال توقيع على تابوت الإمام الشافعي الذي صنع لضريحه بالقاهرة، وجاء التوقيع بالصيغة التالية: "صنعت عبيد النجار المعروف بابن معالي عمله في شهور سنة أربع وسبعين وخمسمائة رحمه الله ورحم من ترحم عليه ودعا له بالرحمة ولجميع من عمل معه من النجارين والنقاشين ولجميع المؤمنين". ويلاحظ في هذا التوقيع أن النجار الذي قامت ورشته أو مصنعه بإنتاج هذا التابوت هو عبيد المعروف بابن معالي، وقد تميز هذا الصانع بالوفاء وإنكار الذات فقد أشار في نص الدعاء له إلى الذين ساعدوه في إنتاج هذا التابوت من النجارين والنقاشين.

ومن التوقيعات المشتركة -أيضًا- توقيع جاء على محراب مسجد الحلاوية بحلب المؤرخ بسنة 643هـ/1245م، نصه: "نجارة العبد الفقير إلى رحمة ربه عبد الله بن أحمد النجار صنعة أبي الحسين محمد بن الجرار (أو الحراني). كما جاء توقيع مشترك لصانعين على منبر المسجد الجامع في حماة مؤرخ بالخامس عشر من شعبان سنة 701هـ/ 15 أبريل 1302م، ونص التوقيع: "طعم هذا المنبر

أبو بكر محمد رحمه الله نقش على ابن عثمان رحمه الله".

وقد وصلنا توقيعات مشتركة لبعض الصناع لم تكن لها نفس الدلالات السابقة، ولكنها كانت تشير إلى عمل صانع تحت إشراف صانع آخر، مثلما جاء على الخزف الفاطمي، حيث ورد توقيع جعفر ومسلم على طبق من الخزف محفوظ بمتحف الفن الإسلامي بالقاهرة، وهو يشير إلى أن صانع هذا الطبق هو جعفر، والذي سجل اسمه أسفل اسم أستاذه مسلم بن الدهان، وأن جعفر هذا قد عمل في مصنع مسلم وتحت إشرافه، ولكنه استخدم الاسم التجاري للمصنع، ثم سجل توقيعه. (شكل 8).

كذلك ورد توقيع لثلاثة من الصناع على منبر خشبي من العراق مؤرخ بسنة (548هـ/ 1153م)، ولم يوضح التوقيع تخصص كل صانع منهم، أو نوع العمل الذي قام به، حيث جاء نصه: "عمل علي بن أبو النهى، وإبراهيم ابن جامع وعلي ابن سلامة الخزريين".

وقد ظهر توقيع مشترك لاثنين من صناع اليمن على قلادة صدر من الفضة، حيث نجد اسم "يحيى بوساني"، و"حاييم". ويعد يحيى بوساني من مشاهير صناع الحلي في اليمن في عصر دولة بني رسول، وتخصص في صناعة الحلي التي يتم صناعتها بالأسلاك أو ما يسمى الشبك، وارتبط هذا الأسلوب الصناعي باسمه فصار يعرف بالبوساني. وكذلك ورد توقيع مشترك نصه: "غيبي/الشامي" على طبق من الخزف المملوكى محفوظ بمتحف الفن الإسلامى بالقاهرة (لوحة 7).

6-2-3-13 العبارات الدعائية:

استخدم بعض الصناع والحرفيين عبارات دعائية مصاحبة لتوقيعاتهم على المنتجات التي قاموا بصناعتها، وتعد هذه العبارات وسيلة للدعاية والإعلان عن

منتجات هذا الصانع، وكذلك عبارات أخرى كان القصد منها الترويج التجاري، وجذب الناس إلى منتجات مصنعه، ومن أمثلة ذلك توقيع لأحد صناع الفخار والخزف المشهورين في العصر المملوكي وهو شرف الأبواني جاء نصه: "عمل العبد الفقير المسكين شرف الأبواني خادم الناس كلهم".

ويلاحظ في هذا التوقيع تواضع الصانع شرف الأبواني، من خلال نقشه لكلمات "عمل العبد الفقير المسكين" قبل اسمه، كذلك يتضح ذكاؤه في الدعاية لنفسه، وجذب الناس إليه من خلال عبارة "خادم الناس كلهم".

كذلك ورد توقيع فريد لأحد الصناع على أسطرلاب، جاء نصه: "صنعها وابتكرها علي بن إبراهيم المطعم...". ويلاحظ أن الفنان يحفظ لنفسه – من خلال هذا التوقيع – حق اختراع هذا الاسطرلاب وصناعته، وأنه صاحب الفكرة، كما أنه قام -أيضًا- بصناعته وتطعيمه. وفي هذا التوقيع دعاية للصانع وامتداح لفكره وإنتاجه، كما أنه قد يحمل معنى الاحتكار لمثل هذا النوع من الاسطرلابات، لأنه الذي قام بابتكاره.

كما ورد توقيع لأحد الصناع على منبر خشبي بالمسجد الجامع في مدينة "تابين" (711هـ/1311م) جاء نصه: "عمل الأستاذ افتخار الصناع محمود شاه بن محمد النقاش الكرماني..." ويلاحظ أن الصانع اتخذ لنفسه في هذا التوقيع لقب "الأستاذ" ليدل على موقعه المتميز بين أفراد مهنته، ثم اتخذ لقب "افتخار الصناع"، ليشير -أيضًا- إلى تميز هذا الصانع بين صناع زمانه، فهو افتخار لكل الصناع، وذلك يمثل دعاية لــه ولمنتجاته، لأنه أبرز الصناع في حرفته. ولعل تسجيله لاسم والده محمد النقاش دلالة على أنه من أسرة متميزة في هذا المجال من الصناعة وهو النجارة. كما أن وجود كلمة "الكرمانى" تشير إلى موطن هذا الصانع وهو

مدينة كرمان، على حين أن المنبر صنع للمسجد الجامع في مدينة نابين مما يدل على شهرة الصانع خارج حدود بلاده، وسعي الناس إليه من كل مكان لجودة إنتاجه فهو بحق افتخار الصناع.

كذلك فإن توقيع الصانع مصحوبًا بلقب الأستاذ أو المعلم يمثل دعاية له ولإنتاجه، لأنه صانع مشهور بلغ درجة كبيرة من المهارة والإتقان في صناعته، مما يجعل الناس يثقون في جودة إنتاجه.

13-3-2-7 موطن الصانع، وموقع مصنعه:

حرص العديد من الصناع على تسجيل موطنهم، ومكان المصنع الذي يمارسون فيه مهنتهم أو حرفتهم، وذلك عند نقش توقيعهم على الإنتاج الصناعي لهم. وكان تسجيل مكان الصناعة على المنتج يمثل دعاية للصانع، وإعلام الناس بمكان الإنتاج أو المصنع حتى يسهل عليهم التردد عليه إذا رغبوا في شراء منتجات مماثلة. فمن العصر الفاطمي وصلنا توقيع للصانع علي البيطار يحمل مكان صناعته وهو "بمصر"، ويقصد بها في ذلك الوقت الفسطاط، أي أن المصنع الذي يمارس فيه هذا الصانع حرفته يقع في مدينة الفسطاط. كذلك جاء توقيع الصانع شرف الأبواني مصحوبًا بمكان صناعته وهي "أبوان الزبادي" وهي بلدة في صعيد مصر، وكان شرف الأبواني يسجل توقيعه على منتجاته بصيغ مختلفة منها:

"عمل شرف بأبوان" وهذا يدل على أن الصانع قام بعمل هذه المنتجات في أبوان بصعيد مصر. و"عمل شرف الأبواني" يدل هذا التوقيع على أن الصانع انتقل من بلدته أبوان إلى مكان آخر لممارسة حرفته، لذلك سجل النسبة لموطنه الأصلي أبوان، وأشار الباحثون إلى أن هذا التوقيع قد استخدمه "شرف" على منتجاته بعد انتقاله إلى الفسطاط، حيث أنشأ مصنعًا مارس فيه حرفته وهي صناعة الفخار.

وهناك بعض التوقيعات اشتملت على نسبة الصانع إلى بلد أو إقليم معين، مثل الأندلسي والموصلي والبغدادي والتوريزي والمصري والقاهري والأسيوطي وغيرها. وفي بعض الأحيان تشير هذه النسبة إلى بلد معين يمثل مكان إقامة الصانع، ومكان المصنع الذي يمارس فيه إنتاجه كما سبق أن ذكرت، وفي أحيان أخرى كان يهاجر الصانع – لظروف مختلفة – من وطنه الأصلي إلى بلاد أخرى يمارس فيها حرفته، وفي هذه الحالة كان يسجل النسبة إلى موطنه الأصلي، كأن يذكر البغدادي نسبة إلى بغداد، والموصلي نسبة إلى الموصل، أو التوريزي نسبة إلى مدينة تبريز والنصيبيني (شكل 9) نسبة إلى مدينة نصيبين، وهذا يتأكد من خلال نقش مكان الصناعة على المنتجات المختلفة لهؤلاء الصناع.

وكان الصانع يسجل أحياناً النسبة إلى بلد معين وبصفة خاصة إيران نظرًا لشهرتها في إحدى الحرف مثل الخزف مثلاً، لذلك كان الانتساب إليها يمثل دعاية لإنتاج الصانع.

13-3-2-8- المدارس الصناعية والفنية:

تعد توقيعات الصناع على المنتجات التي قاموا بصناعتها ذات أهمية كبيرة في دراسة الأسلوب الصناعي والزخرفي لكل صانع، حيث يمكن من خلال دراسة القطع التي تحمل اسم صانع معين معرفة أسلوبه في الصناعة والمواد الخام التي يستخدمها، ومعرفة الأساليب الفنية والزخرفية التي كان يفضلها في زخرفة منتجاته. وكان لبعض الصناع مدارس صناعية وفنية كبيرة، تتلمذ فيها العديد من الصناع، وتأثروا فيها بأستاذهم وبأسلوبه الصناعي والزخرفي، ونسج هؤلاء الصناع على منواله، وساروا على نفس أسلوبه، مما يسهل معه نسبة أي إنتاج لهذه المدرسة، وهو ما يساعد على تأريخ العديد من التحف والمنتجات الفنية من خلال

مقارنة أساليبها الصناعية والزخرفية بالمدارس الصناعية والزخرفية المشهورة. ومن أهم هذه المدارس مدرسة أبي القسم مسلم بن الدهان في العصر الفاطمي، وكان مسلم صانعًا مشهورًا في صناعة الخزف في مصر في نهاية القرن الرابع-أوائل القرن الخامس الهجري (القرن العاشر - الحادى عشر الميلادى) ويعتبر هذا الصانع رائدًا لمجموعة من خزافي هذا العصر الذين اشتهروا بإنتاج أوانٍ من الخزف ذي البريق المعدني. ومن أهم تلاميذ مسلم الذين ينتسبون إلى مدرسته: جعفر البصري، مترف أخو مسلم بن الدهان، علي البيطار، الطبيب، أحمد الصياد، الشريف أبو العشاق، أبو الفرج، العلوي، وأبو العز وغيرهم.

كذلك اشتهرت مدرسة أخرى في صناعة الخزف في العصر الفاطمي هي مدرسة "سعد"، وكانت هذه المدرسة متأخرة في زمنها عن مدرسة مسلم، وكان لها أسلوبها الصناعي والفني المميز، وانتمى إليها عدد من الخزافين مثل رافع، وابن ساجي. ولعل هذا التنافس بين الصناع والحرفيين في صناعة الخزف في العصر الفاطمي وانتشار المدارس الصناعية والفنية كان سببًا لرقي هذه الصناعة وشهرة إنتاجها داخل مصر وخارجها، كما يتضح من حديث الرحالة "ناصر خسرو" عن هذه المنتجات الذي قال:"ويصنعون بمصر الفخار من كل نوع، وهو لطيف وشفاف بحيث إذا وضعت يدك عليه من الخارج ظهرت من الداخل، وتصنع منه الكئوس والأقداح والأطباق وغيرها وهم يلونونها بحيث تشبه البوقلمون بلون مختلف في كل جهة تكون بها".

9-2-3-13 العلامات التجارية:

اهتم الصناع والحرفيون في العصر الإسلامي بتسجيل توقيعاتهم على إنتاجهم- كما سبق أن أوضحت- كما اهتم الصانع المسلم أيضًا بوضع علامة

تجارية على إنتاجه، تمييزاً له عن إنتاج الصناع الآخرين وحماية لإنتاجه من تقليد الصناع الآخرين له. وقد يسجل الصانع توقيعه على بعض أعماله مصحوبًا بهذه العلامة التجارية، أويكتفي بنقش هذه العلامة التجارية على هذه المنتجات، وكانت هذه العلامة معروفة في الأسواق التجارية، ومن أمثلة ذلك قيام أبي القسم مسلم بن الدهان الخزاف الفاطمي المشهور بوضع علامة تجارية على منتجاته عبارة عن دائرتين متحدتي المركز، الدائرة الداخلية مملوءة بخطوط قصيرة ومتوازية، بينما تخلو المساحة بين الدائرتين من الزخارف. كما استخدم بعض الصناع العلامات التجارية على إنتاجهم، ولم يسجلوا توقيعهم عليها، ومن هذه العلامات التجارية علامة تشبة حرف " S " مقلوبًا " ظهرت في العديد من قطع الخزف الفاطمي (شكل 10). كذلك ظهرت على الخزف الفاطمي علامة أخرى عبارة عن دائرتين متحدتي المركز بداخلهما بقعة.

وفي اليمن تميزت المنسوجات بوجود خاتم الصانع الذهبى إلى جانب توقيعه، كما أن مصانع النسيج كانت تنقش – أحيانًا– شعاراتها على المنسوجات باللون الذهبى، وهذا التوقيع يشبه إلى حد كبير العلامات التي تضعها المصانع في العصر الحديث على إنتاجها حرصًا على عدم التقليد أو التزييف.

13-3-3- طوائف الحرفيين في صور المخطوطات الإسلامية:

لم تمدنا المصادر التاريخية والأدبية والمعاجم اللغوية بمعلومات كافية عن الحرفيين وأدواتهم؛ وأساليبهم الصناعية والفنية. والمعلومات الواردة في هذه المصادر لا تساعدنا على وضع تصور كامل عن حياة الحرفيين وملابسهم وأشكال وأسماء الأدوات المختلفة التي كانوا يستخدمونها، أو المواد الخام التي كانوا يفضلون استعمالها في منتجاتهم، أو الأسلوب الصناعي الذي كان يمارسه الحرفي

أو الصانع في صناعته، والذي كان يختلف - بالطبع - في كل عصر من العصور حسب التقدم العلمي والحضاري للدولة. لذلك يعول على الآثار بصورة رئيسة في محاولة وضع تصور أقرب إلى الحقيقة عن حياة هؤلاء الحرفيين وأدواتهم وأساليبهم الصناعية والفنية، وذلك عن طريق الآثار المختلفة التي يعثر عليها من خلال الحفائر، ودراستها من حيث الشكل والأسلوب الصناعي والفني المستخدم في تنفيذها.

ومن المصادر الأثرية المهمة التي تساعدنا بشكل كبير في دراسة طوائف الحرفيين، والتعرف على ملابسها وأدواتها وأساليبها الصناعية والفنية، فن تصوير المخطوطات الإسلامية. ويعد هذا الفن من المصادر المهمة لدراسة العديد من الجوانب المختلفة للحضارة الإسلامية، باعتبار أن صور هذه المخطوطات تعكس كثيرًا من مظاهر الحياة المعاصرة لها.

وقد أوضحت صور المخطوطات الإسلامية جوانب عديدة من حياة طوائف الحرفيين في العصر الإسلامى، فقد ألقت هذه الصور النادرة الضوء على ملابس هؤلاء الحرفيين التي كانوا يلبسونها في أثناء تأدية عملهم، وكم كان رائعًا أن تكون ملابس هؤلاء الحرفيين في هذه الصور متوافقة - إلى حد كبير - مع الشروط التي كان يضعها المحتسب ويوجب توافرها في ملابس هؤلاء الحرفيين.

كما تساعدنا صور هذه المخطوطات في التعرف على أشكال الأدوات المختلفة التي كان يستخدمها الحرفيون والصناع في عملهم، بالإضافة إلى دراستنا لبعض الأساليب الصناعية المختلفة للعديد من الحرف والصناعات من خلال صور هذه المخطوطات.

ولعل ذلك يتضح جليًا من خلال عرض نماذج لصور تمثل طوائف مختلفة من الحرفيين ترجع إلى عصور زمنية متعاقبة، و-أيضًا- إلى أماكن مختلفة مما يجعلها تمثل ثروة مهمة تعطينا صورًا صادقة - إلى حد كبير - عن طوائف الحرفيين في الأقاليم المختلفة للعالم الإسلامي.

ومن أقدم المخطوطات المزوقة بالتصاوير والتي تشتمل على صور للحرفيين مخطوط الترياق لجالينوس، والذي نسخ في شهر ربيع الأول سنة (595هـ / 1199م) (ربما في الموصل بالعراق) ومحفوظ الآن في المكتبة الأهلية بباريس تحت رقم (2964 عرب).

ومن صور هذا المخطوط صورة تمثل الطبيب "أندروماخس" وهو يتابع بعض الأعمال الزراعية في الحقول (لوحة 8)، ويصور الرسم مشهدًا في الحقول يضم الأشخاص المحوريين للقصة، وقد صوروا في مستويين، هما:

المستوى العلوي، ويضم إلى أقصى اليسار الطبيب "أندروماخس" يتابع الأعمال الزراعية، وبجواره خادمه يحمل على رأسه الطعام، ويمسك بيده اليمنى قِدرًا أو جرة ربما بها ماء. ثم نجد في هذا المستوى رسمًا لثلاثة رجال، يبدو الأول ممسكًا بمنجل وكأنه يحصد، بينما يقوم الآخران بحرث الأرض.

ويلاحظ أن الفلاح الذي يقوم بالحصاد يرتدي قميصًا أحمر، بينما ارتدى أحد الفلاحين اللذين يحرثان الأرض "التبان" (السروال القصير) الذي يصل إلى حد الركبتين، وقد شده بواسطة تكة عند وسطه تاركًا نهايتها متدلية، بينما ترك باقي جسمه عاريًا. أما الفلاح الآخر فقد ارتدى بالإضافة إلى التبان ثوبًا ذا أكمام قصيرة أخضر اللون محلى بنقوش على هيئة ورود. وقد رفع الفلاح أطراف ثوبه وأدخلها تحت تكة سرواله حتى لا تعوقه عن الحركة.

أما المستوى السفلي فيشاهد أحد الفلاحين يقوم بدرس القمح، وهو يجلس على دارسة (نورج) يجرها ثوران (أو بقرتان)، بينما يُرى فلاح آخر يذري القمح بالمذراة، في حين تشاهد سيدة – بجوار ذلك الفلاح – وهي تمسك بين يديها بمنخل لتنخل هذا القمح. وفي أقصى اليسار يشاهد حمار يحمل على ظهره عيدان النبات. ويلاحظ أن الفلاح الذي يدرس القمح وكذلك الفلاح الآخر الذي يذريه ارتدى كل منهما "التبان" فقط، بينما ترك الجزء العلوي من الجسم عاريًا، كما يلاحظ –أيضًا– أن جميع الفلاحين في هذه الصورة يمارسون أعمالهم حفاة الأقدام، حاسري الرءوس.

وفي حقيقة الأمر أن هذه الصورة تمثل تعبيرًا صادقًا عن أحد جوانب حرفة الفلاحة أو زراعة الأرض، فقد اهتم الفنان بإبراز التفاصيل الدقيقة، والحركات المميزة المختلفة لكل أنواع العمل، والأدوات المستخدمة، وكذا أنواع الملابس التي يرتديها الفلاحون. ومن ثم يمكن القول: إن هذه الصورة التي تمثل عرضًا مصورًا للأعمال الزراعية – تعكس جانبًا مهمًا من جوانب الحياة الاجتماعية في المجتمع الإسلامي إبان تلك الفترة (ق 6 هـ – 12 م)، مما يبرهن عن صدق التعبير عن البيئة المحيطة بالفنان، والذي نجح في إضفاء الحيوية والحركة على هذه اللوحة الوثائقية.

ومن المخطوطات المهمة والمزوقة بالتصاوير وتشتمل على صور تخص بعض طوائف الحرفيين، مخطوط خواص العقاقير لديسقوريدس، ومنها نسخة مؤرخة بسنة (621 هـ / 1224 م)، وتنسب إلى مدينة بغداد بالعراق، ومحفوظة في مكتبة أيا صوفيا باستنبول (تحت رقم 3703)، ونزعت من هذه المخطوطة بعض الصور محفوظة لدى بعض المجموعات الخاصة والمتاحف الأخرى في العالم.

ومن صور هذا المخطوط صورة تمثل مختبرًا طبيًا (صيدلية) محفوظة بمتحف "المتروبوليتان" بنيويورك (تحت رقم 57 – 51 – 21) (لوحة 9). ويشاهد في هذه الصورة حانوت (الصيدلية) يمثل المكان الذي تجرى فيه الأحداث وتنقسم الصورة إلى مشهدين هما:

المشهد السفلي الذي يمثل المنظر الرئيس للصورة، حيث يشاهد شخص يجلس على مقعد، وأمامه شخص آخر (ربما يكون صيدليًّا) قد انهمك في تحضير بعض العقاقير بداخل إناء كبير يفصل بين الشخصين، وقد وضع الإناء على موقد تخرج منه ألسنة اللهب. ويلاحظ أن الصيدلي يمسك بيده اليمنى بآلة يقلب بها المزيج، أو ليغرف بها بعض المزيج ليضعه في الإناء الصغير الذي يمسك به في يده اليسرى.

أما المشهد الثانى فيمثل – غالبًا– الطابق العلوي للصيدلية حيث تشاهد بعض الجرار والأواني المملوءة بالعقاقير الطبية. ونرى شخصين إلى اليمين واليسار من هذه الأواني، أحدهما يتفحص أحد هذه الأوانى المملوءة بالعقاقير.

ومن صور هذا المخطوط -أيضًا- صورة تمثل " صناع الرصاص"، محفوظة بمتحف "اللوفر" بباريس، وتحمل نفس تاريخ الصورة السابقة (621هـ). ويشاهد في الصورة صانعان يجلسان حول إناء كبير، وقد أخذ أحدهما يقلب ما في الإناء بعصا في حين يشير الآخر بيده كأنما يوجه إليه بعض التعليمات. ويلبس كلا الرجلين رداء تكسوه رسوم نباتية، وغطاء الرأس عبارة عن عمامة متعددة الطيات ذات الطرف الخلفي على الظهر.

وتعد مخطوطة "خمسة نظامي" المحفوظة في المتحف البريطانى بلندن (تحت رقم 6810 شرقي) من المخطوطات المهمة والتي تشتمل على صور وثائقية لبعض

طوائف الحرفيين في العصر الإسلامي. وهذه المخطوطة نسخت في سنة 900 هـ / 1494 - 1495 م من أجل الأمير "ميرزا علي فارسي بارلاس"، أحد قادة السلطان التيموري حسين ميرزا بايقرا.

ومن أهم صور هذا المخطوط صور تمثل تشييد قصر الخورنق (لوحة 10)، حيث تشتمل الصورة على عدد كبير من عمال البناء، وقد انصرف كل منهم إلى القيام بنصيبيه في العمل. وقد ارتفعت الجدران حتى اضطر العمال إلى وضع السقالات حتى يتمكنوا من الوصول إلى البنائين. ويلاحظ أن البنائين قد ارتدوا تحت ثيابهم التبابين (السراويل القصيرة)، كما ارتدى العمال الذين يحملون مواد البناء الفوط فوق التبابين، بينما بقي القسم العلوي من أجسامهم عاريًا، وغطوا رءوسهم بالقلانس، وذلك للحماية من حرارة الشمس. ويلاحظ في هذه الصورة الوثائقية حرص البنائين والعمال على ارتداء التبان، لأن المحتسب كان يشدد عليهم في ذلك، وخاصة لبس التبان الملحم " فإن فيه ستر لعوراتهم عند تعريهم في أشغالهم، في طلوعهم ونزولهم..".

والصورة تمثل وثيقة مهمة عن أعمال البناء والتشييد في القرنين التاسع والعاشر الهجريين بما تشتمل عليه من رسوم لأشخاص يقومون بأعمال البناء المختلفة، والصورة تفيض بالحيوية والحركة، حيث تدب الديناميكية في المنمنمة من الارتباط والتباين بين نشاط المجموعات المختلفة، وألوان أزياء الشخوص فيها، تلك الحركة التي تتحول في النهاية إلى نبض خافق يؤجج التناسق والحيوية التي تشيع في اللوحة طولاً وعرضًا .

كما تظهر تفاصيل أخرى لأعمال البناء والتشييد في التصوير الإسلامى - أيضًا- من خلال صورة من المدرسة الهندية المغولية (لوحة 11) توضح طريقة

البناء باستخدام قورمة من الخشب لبناء جدار بالطين مباشرة أو بالطابية.

وفي مخطوط "خمسة نظامى" نجد -أيضًا- صورة وثائقية تمثل زيارة الخليفة المأمون للحمام التركي حيث نشاهد مناظر مختلفة في حمام، حيث نجد خادمًا يعلق المناشف، ويسحب بعضها بعصا طويلة، كما نلاحظ أحد الحلاقين يقص شعر أحد الأشخاص (ربما كان الخليفة المأمون)، بينما يقف أمامه صبيان يحملان دلوي ماء. وتكمن أهمية هذه الصورة في أنها تلقي الضوء على إحدى المؤسسات المهمة في المدينة الإسلامية، وطريقة العمل بها وهي الحمام.

وقد اشتهرت المدن الإسلامية بحماماتها المتعددة، والتي بالغ في وصفها المؤرخون والرحالة وأشادوا بنظافتها وحسن العمل فيها. والحمام هو مكان مخصص لتنظيف الجسم مما يعلق به من أوساخ أو ينمو عليه من شعر كثيف. وكان الحجام يمارس عمله في الحمام -أيضًا-، والحجام هو الشخص الذي يسخر إمكاناته في تعيين موضع التشريط على الجسم لسحب بعض الدم لأغراض علاجية خاصة، تسمى عملية الفصد. وكان بعض الناس يقومون -أيضًا- بصبغ شعر الرأس أو اللحية، والتطيب ببعض الطيب. كما كانت الحمامات تضم عدداً كبيراً من العمال في التخصصات المختلفة. وكانت الحمامات تخضع للإشراف الدقيق من المحتسب حتى يتأكد من نظافتها، وحسن العمل بها، وصلاحيتها للاستعمال، ومراعاة الآداب العامة بها، ويمنع من اختلاط المرضى بالأصحاء. كما يشدد على ضامن الحمام بحفظ ثياب الرواد، ويعمل على توفير ثياب للفقراء والغرباء إذا احتاجوا إليها.

وفي العصر العثماني شهدت المخطوطات اهتمامًا كبيرًا بتصوير جوانب مختلفة من الحياة الاجتماعية في ذلك العصر، مثل المهرجانات التي كانت تقيمها

طوائف الحرفيين لإظهار مهاراتهم، هذا بالإضافة إلى مناظر الولائم وحفلات المسرح والترفيه والتي كانت تقام في ميدان السباق في العديد من المناسبات الاجتماعية مثل ختان أبناء السلاطين.

ومـن أهـم هذه المخطوطات المزوقة بالتصاوير "مخطوط سورنامة مراد الثالث"، المؤرخ بسنـة (990هـ). ومحفوظ بمتحف طوبقابي سراي باستانبول. والذي تعزى معظم صورة إلى المصور عثمان، والذي قام بتصوير حياة الناس في استانبول، وأحوال التجار والصناع وهم يمارسون أعمالهم، وهم يرتدون ملابس عصرهم أيضًا.

ومن صور هذا المخطوط صورة تمثل طائفة الكناسين (لوحة 12)، وهي في صفحتين، حيث نجد في الصورة الأولى موكبًا يمر بجانب عامة الشعب في الجهة اليمنى أمام المدرجات الخشبية التي يجلس بها كبار المدعوين. كما نشاهد أحد الكناسين يحمل المكنسة ذات اليد الطويلة، وبجواره أحد المنظفين يرش الماء من القربة التي يحملها، بينما يمر صبي صغير يمسك بلجام جواد يحمل قربة كبيرة الحجم ويسير وراء الموكب.

وفي الصورة اليمنى نرى أربعة من الكناسين يمسك كل منهم بمكنسته، ويقوم بممارسة مهنته أمام السلطان، بينما يقوم اثنان من عمال النظافة برش الماء على الأرض. وفي حقيقة الأمر تمثل هذه الصورة تعبيرًا صادقًا عن طائفة الكناسين من حيث أسلوب العمل، وملابسهم، والأدوات التي كانوا يستخدمونها في ذلك الوقت مثل المكانس، والقرب المخصصة للماء.

وتعد صورة الزجاجين (نافخي الزجاج) من أهم صور هذا المخطوط – على الإطلاق – لأنها تشير إلى الأسلوب الصناعي والفني الذي كان يستخدمه الزجاجون

في ذلك العصر، كما تصور لنا بعض الأدوات التي كانوا يستعملونها في صناعتهم، بالإضافة إلى رسم لبعض المنتجات الزجاجية، والتي تتوافق إلى حد كبير مع التحف والأواني الزجاجية التي وصـلت إلينا من هذا العصـر. (لوحة 13).

ونشاهد في هذه الصورة التي رسمت في صفحتين متقابلتين بالمخطوط عرضًا لمنتجات الطائفة، وفرنًا لصناعة الزجاج. ونرى في الصورة الأولى رجال الطائفة يقومون بعرض منتجاتهم مثل الأطباق والدوارق والقنينات والأباريق.

أما الصورة الثانية فنشاهد فيها فرنًا للزجاج يستقر على قاعدة مستديرة لها عجلات. والفرن يتكون من طابقين مستديرين، يشكل كل منهما فتحات مستديرة لإدخال الزجاج وصهره وتشكيله على النحو المطلوب. ويعلو الفرن قبة نصف مستديرة. ويجلس حول الفرن على القاعدة المستديرة أربعة أشخاص، يمسك بعضهم بالأنابيب التي يثبت عليها عجينة الزجاج. وأخذ أحد الأشخاص ينفخ في الأنبوبة بعد أن أدخلها بالعجينة الزجاجية في الفرن. أما الشخص الثانى فقد انتهى من تشكيل قطعة على هيئة قنينة مماثلة تمامًا لتلك القنينات التي يحملها أفراد الطائفة أثناء عرض منتجاتهم. ويلاحظ أن هذا الشخص يهم بتسوية القنينة بقصها عن طريق مقص الزجاج الذي يمسك به في يده الأخرى.

أما الصانعان الآخران فيدخلان الأنبوبة بعجينة الزجاج في الفرن، ويجلس كل منهما على مقعد صغير وضع على حافة الطابق الأول أمام فتحات الفرن الذي يشعل عن طريق فتحات أخرى صغيرة بأسفله. ويحيط بالفرن أفراد الطائفة ويحمل كل منهم قنينة زجاجية، وفوهتها إلى أسفل، ربما تحية للسلطان مراد، الذي جلس لمراقبة الجميع.

ومن صور هذا المخطوط -أيضًا- ذات الطابع الوثائقي صورة تمثل طائفة

الأساكفة أو صناع الأحذية، حيث نشاهد في الصورة شيوخ الحرفة وهم يتقدمون عربة العرض والتي أعدت على شكل دكان، علق في سقفه أنواع الأحذية المنتجة في هذا العصر. وقد قسم الدكان أو الحانوت إلى أرفف يضم بعضها قطعًا من الجلد، وبعض قوالب الأحذية، بالإضافة إلى المسامير التي عملت بحجم كبير حتى يراها المشاهدون. ويجلس صبي في الحرفة، وأمامه وضع السندان عليه المدق والمقطع، بينما يمسك هو بقالب يشد عليه جلد حذاء. هذا بالإضافة إلى العديد من صور هذا المخطوط التي تمثل طوائف أخرى، مثل النساجين (لوحة 14- 15) والدباغين، وصانعى الخيام، والحريريين.. وغيرهم (لوحة 16).

ومن طوائف الحرفيين التي حظيت بالاهتمام من قبل الفنانين والمصورين المسلمين طائفة الخبازين، ونتناولها في هذه الدراسة من خلال صورتين ترجعان إلى عصرين مختلفين، الصورة الأولى ترجع إلى القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي. وتنقسم الصورة إلى أربعة مشاهد من خلال بائكة من أربعة عقود تشير إلى تنوع العمل داخل المخبز، حيث يلاحظ الخباز وقد ارتدى التبان، وترك بقية الجسم عاريًا، وذلك ليتواءم مع حركته السريعة أمام الفرن لإدخال العجين في الفرن، وإخراج الخبز منه. وكان المحتسب يضع شروطًا خاصة للملابس التي يرتديها العاملون في صناعة الخبز، وكان يوجب على العجان والذي يقوم بتحويل الطحين إلى عجين " ألا يعجن العجين بقدميه ولا ركبتيه ولا بمرفقيه، لأن في ذلك مهانة للطعام، وربما قطر في العجين شيء من عرق إبطيه وبدنه فلا يعجن إلا وعليه ملعبه (ثوب من غيركم) أو بشت (لباس من الصوف بلونه الطبيعي) مقطوع الأكمام، ويكون ملثمًا -أيضًا-، لأنه ربما عطس أو تكلم فقطر شيء من بصاقه أو مخاطه في العجين، ويشد على جبينه عصابة بيضاء لئلا يعرق فيقطر من عرقه شيء في العجين..".

أما الصورة الثانية لطائفة الخبازين فترجع إلى القرن الثاني عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي، وهي في مخطوط سورنامة وهبي (1132 هـ) من العصر العثماني. حيث نشاهد في الصورة الخبازين يحملون صندوقًا أو طاولة مملوءة بأرغفة العجين المعدة للخبز. ويصاحب الموكب ثلاثة من حراس الطائفة يمسك كل منهم بعصا طويلة، بينما يحمل صبي صغير قربة ماء. أما الصورة المقابلة في المخطوط فنرى شيوخ الطائفة عربة تجرها عجلات، واثنين من أفراد الطائفة يمسكان بعارضة خشبية، وفوق العربة نجد فرنًا للخبز أعد على شكل مربع كبير له سقف جمالوني، ولـــه مدخنة أسفلها فتحة يدخل منها الفران الخبز، بينما يساعده اثنان يضعان له أرغفة العجين على الكربج الذي يستعمله في هذا الغرض. وفي المقدمة نرى خمسة من حرس الطائفة يمسك كل منهم بعصا طويلة.

ومن الحرف المهمة التي اهتم المصور المسلم بإلقاء الضوء عليها من خلال صور المخطوطات حرفة النجارة، حيث نجد صورة من المدرسة الهندية في العصر المغولي (لوحة 17) تمثل أحد النجارين يقوم بصناعة خشب الخرط، وذلك في المستوى العلوي من الصورة والذي يظهر فيه بعض الآلات التي كان يستخدمها النجارون في ذلك العصر، وبجوار كل منها اسمها. مما يجعل من هذه الصور، ذات أهمية وثائقية لأنها تلقي الضوء على حرفة النجارة وأدواتها وبعض أساليبها الصناعية والزخرفية.

ومن الهند -أيضًا- وصلتنا صورة هي جزء من إطار زخرفي لألبوم رسم للإمبراطور المغولي "جهانكير" في حوالي سنة 1620م، محفوظة بمتحف نابرستيك Naprstick في مدينة براغ، تمثل صائغًا بيده مثقاب مقوس. (لوحة 18).

وفي حقيقة الأمر تعد هذه الصورة ذات أهمية كبيرة عند دراسة حرفة

الصاغة نظرًا لندرة المعلومات المتوافرة عن هذه الحرفة، وأدواتها وأساليبها الصناعية.

وقد ساعدت المكتشفات الأثرية على وضع تصور أقرب إلى الحقيقة عن الأدوات المستخدمة في هذه الحرفة، والأساليب الصناعية والزخرفية التي اتبعها الصائغ في تشكيل منتجاته. والأدوات المستخدمة في هذه الحرفة بسيطة، وقليلة العدد، مثل الأزميل ويكون من النحاس أو الحديد، والمقصات والمقاريض والتي تستخدم في قطع الذهب أو الفضة وكتلة التقبيب (لوحة 19). و-أيضًا- السندان الصغير المصنوع من الحجر أو المعدن (لوحة 20). ومن الأدوات -أيضًا- المطارق والملاقط البسيطة المصنوعة من سلك ملتوٍ. كذلك المجامر الصغيرة مع أنبوب نفخ لتوفير الحرارة اللازمة لعملية اللحام.

13-4 بعض المساهمات الحديثة على التنظيمات المهنية والحرفية في الحضارة العربية الإسلامية

الأستاذ الدكتور/ رفعت السيد العوضي

رئيس قسم الاقتصاد

كلية التجارة - جامعة الأزهر

13-4 بعض المساهمات الحديثة على التنظيمات المهنية والحرفية في الحضارة العربية الإسلامية

13-4-1 الموضوع وأهميته:

موضوع هذا الجزء هو التعرف على المساهمات الحديثة التي تناولت التنظيمات المهنية والحرفية في الحضارة العربية الإسلامية. وفي البداية نحاول التعريف بهذا الموضوع وبيان أهميته.

13-4-1-1 مفهوم المساهمات الحديثة عن التنظيمات المهنية والحرفية:

نقصد بهذا المفهوم الدراسات التي صدرت حديثًا عن التنظيمات المهنية والحرفية في الحضارة العربية الإسلامية، من حيث إنها لا تعد ضمن الدراسات التراثية. ويحتاج الأمر إلى تحديد زمني لمصطلح "الحديثة". ونقترح أن تكون الدراسات التي صدرت في القرن العشرين، ثم التي تتواصل الآن في القرن الحادي والعشرين تعتبر داخلة في هذا المصطلح؛ أي ينطبق عليها وصف حديثة.

ومن ثم نستطيع القول: إن التحديد بالقرن العشرين مقبول، وذلك لأن الاهتمام بهذا الموضوع في العصر الحديث لم يبدأ إلا في القرن العشرين، والمراجعة السريعة للدراسات التي صدرت حديثًا عن التنظيمات المهنية والحرفية في الحضارة العربية الإسلامية تثبت هذا القول؛ أي تثبت أن القرن العشرين هو الذي شهد الاهتمام المعاصر بهذا الموضوع.

ولكننا نضع استدراكًا، وهو أن اعتبار القرن العشرين هو الذي شهد بداية المساهمات الحديثة عن التنظيمات المهنية والحرفية لا يعني أنه لم توجد دراسات عن هذا الموضوع قبل ذلك، بل وجدت مساهمات كثيرة، ولكنا نصنفها ضمن

الدراسات التراثية. ولأجل أن تكتمل الصورة الزمنية للدراسات عن التنظيمات المهنية والحرفية في الحضارة العربية الإسلامية نرى من المفيد الإشارة إلى أن القرون الأولى للحضارة العربية الإسلامية كان لها عطاؤها الواسع والمتميز في هذا الموضوع، وسوف يتواصل هذا العطاء في قرون تالية، ولكن يغلب عليه دراسة الواقع القائم للتنظيمات المهنية والحرفية. ومع القرنين الثامن عشر والتاسع عشر وحيث عم بلاء احتلال أوروبا لعالمنا الإسلامي تغيب الكتابة عن التنظيمات المهنية والحرفية، ليس غيابًا كليًا وإنما بطريقة نسبية كمًا وكيفًا. ثم يشهد القرن العشرون (في حوالى منتصفه) عودة لظهور دراسات عن التنظيمات المهنية والحرفية في الحضارة العربية الإسلامية.

13-4-1-2 أهمية التعرف على المساهمات الحديثة عن التنظيمات المهنية والحرفية في الحضارة العربية الإسلامية:

التعرف على المساهمات الحديثة في أي فرع من فروع المعرفة أمر مطلوب ولكن له أهميته الخاصة في موضوع التنظيمات المهنية والحرفية للأسباب الآتية:

أ- أثبتت الدراسات الفقهية عن التنظيمات المهنية والحرفية أنها تصنف في موضوعات العفو أو الإباحة الأصلية. ويعني ذلك أن الزمان والمكان يقومان بدور رئيس فيها. أو بعبارة أخرى: إن التطور يعد من خصائصها الرئيسة. والأمر على هذا النحو يعطي أهمية للمساهمات الحديثة في موضوع التنظيمات المهنية والحرفية في الحضارة العربية الإسلامية.

ب- التنظيمات المهنية والحرفية ذات طبيعة مؤسسية باعتبارها "تنظيمًا". والمؤسسة -أو المؤسسية- طابعها التطور، بل إن التطور يظهر في المؤسسة، هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن المؤسسة هي الوعاء الذي يحمل التطور. ومرة

ثانية فإن الأمر على هذا النحو يعطي أهمية للتعرف على المساهمات الحديثة في التنظيمات المهنية والحرفية في الحضارة الإسلامية.

ج- إلى الآن فنحن نركز على الجانب الفني التطبيقي في أهمية التعرف على المساهمات الحديثة في موضوع التنظيمات المهنية والحرفية. لكن الجانب العلمي الذي يتعلق بالتأصيل النظري لــه مجاله الذي يعمل عليه في هذا الموضوع. ولا نستطيع أن نحصر المساهمات الحديثة كلها في الجانب المؤسسي الفني التطبيقى، ولكن هذه المساهمات كان لها دورها في التأصيل النظري. ومن ثم نحتاج إلى فقه الموضوع الذي نتكلم فيه، فقد ثبت أن للمساهمات الحديثة عطاءً في هذا المجال.

د – أما العنصر الرابع الذي يدخل في أهمية التعرف على المساهمات الحديثة في موضوع التنظيمات المهنية والحرفية فإننا نبدؤه بالإشارة إلى الدواوين وكيفية ظهورها في الدولة الإسلامية، فقد نشأت الدواوين باعتبارها مؤسسة إدارية بقرار من عمر بن الخطاب (ﷺ) مستفيدًا من تجربتها في الدولة الفارسية. مما يدل على أن التنظيمات المهنية والحرفية باعتبارها مؤسسة إدارية تنساب بين الحضارات، وكل حضارة تستفيد من تجارب الحضارات الأخرى.

ولكي نصرح أكثر بالمعنى الذي نبطنه، نقول: الحضارة الإسلامية استفادت من الحضارات السابقة عليها في موضوع المؤسسة، ثم أضافت الحضارة الإسلامية إلى هذه المؤسسات إضافات حقيقية. ثم استفادت الحضارة الحديثة التي ظهرت في أوروبا من عطاء الحضارة الإسلامية في هذا المجال. واليوم ونحن نؤسس لطور جديد في الحضارة الإسلامية فإننا لا نعزل أنفسنا عن مساهمة الحضارة الحديثة في مجال المؤسسة مع المحافظة على خصوصيتنا الكاملة. ولقد ظهر في المساهمات

الحديثة عن التنظيمات المهنية والحرفية في الحضارة العربية الإسلامية – ما أشرنا إليه وهو "التحاورية" بين الحضارات في موضوع المؤسسة.

هـ- تعريف العلم هو مدخلنا إلى العنصر الخامس في أهمية التعرف على المساهمات الحديثة في موضوع التنظيمات المهنية والحرفية. فمن تعريفات العلم أنه ظاهرة تراكمية. وهذا التعريف لـه صلاحية العمل في موضوع التنظيمات المهنية والحرفية. ولهذا السبب فإن التعرف على موضوع التنظيمات المهنية والحرفية في الحضارة العربية الإسلامية لا يجوز أن نقف به على التعرف على ما جاء في تراثنا عن هذا الموضوع، وإنما ينبغي أن نواصل تتبعه، وذلك بالتعرف على المساهمات الحديثة فيه. وبهذا تتم المزاوجة بين المساهمات الموروثة والمساهمات الحديثة. وفي مطالبتنا بهذه المزاوجة بين الموروث والمعاصر نذكر من جديد أن موضوع التنظيمات لـه بعده الفني التطبيقي، وهذا يعطي أهمية للمساهمات المعاصرة.

13-4-2 منهاج التعرف على المساهمات الحديثة في التنظيمات المهنية والحرفية:

لا شك في أن المساهمات الحديثة في موضوع التنظيمات المهنية والحرفية كثيرة ومتنوعة. والكثرة معروفة، أما التنوع فمطلوب توضيحه. فهذا التنوع مصدره أن الذين كتبوا عن هذه التنظيمات جاءوا من تخصصات مختلفة؛ ولهذا حدث التنوع في مساهماتهم. فعندما كتب الفقهاء عن هذه التنظيمات جاءت مساهماتهم ذات طابع فقهي، وعندما كتب المؤرخون فإن كتاباتهم جاءت تحمل طابع الكتابة التاريخية. وهكذا تنوعت المساهمات الحديثة عن هذه التنظيمات.

أما بخصوص اختيار كلمة "منهاج" الواردة في عنوان هذه الفقرة، فذلك لأن مصطلح "منهج" له دلالته الاصطلاحية، فهو يدل على الاستنباط أو الاستقراء إلى آخر ما هو معروف من مناهج البحث. وفي هذه الفقرة استخدمنا كلمة "منهاج"، ونعني بها خطة دراسة الموضوع الذي نعمل عليه، فأستخدام كلمة "منهاج" يجنبنا اللبس الذي يمكن أن يحدث لو أننا استخدمنا كلمة منهج، حيث غلب في الاستعمال أنها تشير إلى مناهج البحث المعروفة والتي منها الاستنباط والاستقراء.

13-4-3 تعريف ببعض المساهمات الحديثة عن التنظيمات المهنية والحرفية في الحضارة العربية الإسلامية:

لا نستهدف في هذه الفقرة أن نقدم قائمة ببعض الكتابات الحديثة عن التنظيمات المهنية والحرفية في الحضارة العربية الإسلامية، وإنما هدفنا هو التعريف ببعض المساهمات التي نراها أعطت توظيفًا معاصرًا لفقه التنظيمات المهنية والحرفية، وكذلك لتجربتها في الحضارة العربية الإسلامية.

13-4-3-1 ضرورة العقيدة للتنظيمات النقابية:

دراستنا عن التنظيمات المهنية والحرفية في الحضارة العربية الإسلامية تستلزم بالضرورة اعتبار العقيدة، وهذه مسلمة من المسلمات في دراستنا. ولأهمية العقيدة للتنظيمات النقابية فقد كانت موضع دراسة موسعة، وهي التي نقدمها في هذه الفقرة. والعناصر الأساسية التي عملت عليها هذه الدراسة، أو بعبارة أخرى: الإثباتات الرئيسة لها تتمثل في الآتي:

أ – العقيدة هي القوة التي تحمي العمل النقابي، فهي العلاج الأمثل لـــه.

ب - لا نعلم قوة أخرى قامت بالتغيير (الشامل) غير الأديان العظمى، فالفلسفات كانت محصورة في فئات محدودة، والفنون والآداب وضعت في خدمة السادة، والعلوم ما كان يمكن أن تصل إلى الجماهير.

ج- ما لم تكن هناك عقيدة لا يمكن لأية هيئة أو حزب أو دولة أن تنتصر، حتى وإن كان لديها ما تظنه بديلاً عن العقيدة .

د - بسبب عزوف الحركة النقابية عن الإسلام، فإن الجماهير لم تجد فيها ما يعبر عن عواطفها العميقة نحو الإسلام .

هـ- الإسلام يقدم العقيدة المثلى التي لا يقتصر عطاؤها على التماسك، ولكن أيضًا تقدم أصولاً يمكن للحركة النقابية أن ترتكز عليها لتحقيق أهدافها وتدعيم غاياتها - على سبيل المثال الشورى - ويفترض الإسلام أن توجد في الصناعة كما توجد في السياسة.

13-4-3-2 خصائص النقابية في الإسلام:

الدراسة التي نقدمها في هذه الفقرة عنوانها: الإسلام والحركة النقابية، وقد اشتملت على ثلاثة موضوعات، وأحد موضوعاتها خصائص النقابية الإسلامية، وتتأسس هذه الدراسة على أن النقابية الإسلامية تتميز على النقابية التقليدية بثلاث خصائص:

الخصيصة الأولى: الارتباط بالإسلام :

ترتبط النقابية الإسلامية بالإسلام وتعد نفسها جزءًا من دعوة حضارية وإنسانية عظمى تقوم على مثـــل وقيم سامية، وتستلهم كتابًا محكمًا، وتصل حبلها بشخصيات تمثل النمط الأسمى للإنسان بدءًا من الرسول الذي ضرب المثل الأعلى

ثم صحابته المهديين وخلفائه الراشدين، وارتباط النقابية بالإسلام يضفي عليها أصالة خاصة تتميز بها عن النقابية التقليدية.

الخصيصة الثانية: إيجاد المعيار الموضوعي :

هذه الخصيصة تتأسس على معيار موضوعي، دون أن تصدر عن منطلق ذاتي أو تكون فئوية، وبهذا خلصت من المأزق الذي وقعت فيه الحركة النقابية المعاصرة، والذي يمثل أزمة النقابية، فالنقابية في المجتمع الرأسمالي بحكم تشكيلها ووضع المجتمع لا يمكن إلا أن تكون (مطلبية) فئوية لا تمثل إلا مصالح أعضائها، وإنما وضعت في هذا المأزق لأنها فقدت المعيار الموضوعي، أما النقابية الإسلامية فإنها تقوم على معيار موضوعي، وهو العدل الإسلامي، وبهذا فإنها تضع مطالبها في قالب المشروعية الإلهية، وبهذه الطريقة فإن النقابية الإسلامية تصبح أداة لتحقيق الشرعية والسلام المبني على العدل وتتخلص من مأزق الفئوية وما تؤدي إليه من توتر في المجتمع.

الخصيصة الثالثة: أخلاقيات العمل:

الخصيصة الثالثة التي تتميز بها النقابية الإسلامية عن النقابية التقليدية هي نظرتها إلى العمل، ومن عناصر هذه الخصيصة ما يلي:

أ- النقابية الإسلامية تنظر إلى العمل من منظور ديني يجعله عبادة، ويعطيه أخلاقًا وقيمًا معينة.

ب – النقابية الإسلامية توسع مفهوم العمل، فإن كل مجالات العمل تدخل في كلمة العمل.

ج- النقابية الإسلامية تتأسس على مضمون العمل في الإسلام، فالإسلام لا يتقبل إلا العمل الطيب ولا يعتد إلا بالحلال.

د - النقابية الإسلامية تتأسس على العمل بالمضمون الإسلامي، وهو استجابة لإرادة الله في إعمار الكون والتقرب إليه والمساهمة في تيسير الحياة وإقامة المجتمع.

هـ- النقابية الإسلامية تعترف بحق العامل في أن ينال ثمرة عمله كاملة غير منقوصة، وهي تعطيه حرية العمل لإدراك ذلك والوصول إليه، ولكنها تؤمن أن حق العامل ليس هو "ما تهوى الأنفس" ولكن ما يقرره العدل الإسلامي.

13-4-3-3 دستور المهن والحرف في الإسلام:

هذا عنوان دراسة مفصلة تناول فيها مؤلفها عناصر كثيرة تدخل في التأصيل لدستور المهن والحرف في الإسلام. ومن المهن والحرف التي درسها: القضاة، المحاماة، العمال، الإعلام، الفن، الطب، التجارة، الهندسة.

وقد جاء في هذه الدراسة المفصلة ما يصنف على أنه عناصر عامة في دستور المهن والحرف في الإسلام، كما جاء فيها ما يصنف على أنه دراسة مرتبطة بمهنة أو حرفة معينة. وسوف نلخص ما نراه أهم العناصر التي كتب عنها:

أ - مسئولية كل فرد في الوطن الإسلامي أن يكون على منهج الله لا يخادع ولا يستغل ولا يطلب من الدنيا إلا ما أحله الله.

ب - يربى الإسلام المسلم على المسئولية بالتدرج التالي :

- التربية على المسئولية العامة/ المصلحة العامة.
- التربية على المسئولية المهنية/ المصلحة المهنية.

- التربية على المسئولية الفردية/ المصلحة الخاصة.

ج- خير ما نخدم به الدعوة الإسلامية وضع مبادئ الحكم الأساسية التي جاء بها القرآن والسنة في شكل دستور يستوعب تطورات العصر، ومن أهم فوائد هذا الدستور وضع بنود الحريات السياسية المستنبطة من القرآن والسنة في صورة منظمة وعملية دقيقة.

د -- يراعى في إعداد المعلم أن يكون صافي العقيدة ... قادرًا على نقد كل فكرة غريبة عن الحس الإسلامي... معتبرًا أن مهمته هي مهمة الداعية.

هـ- المحاماة مهنة حرة تشارك السلطة القضائية في تحقيق العدالة، وفي تأكيد سيادة القانون، وفي كفالة حق الدفـــاع عن حقــوق المواطنين وحرياتهــم.

و - قضاء حوائج الناس من أسمى العبادات، ومن الأمور التي حث عليها الرسول (ﷺ)، ويسعى المسئول إلى قضاء حوائج الناس بدافع ذاتي ووازع ديني وارتياح نفسي .

ز - أخلاقيات العمل تستند إلى القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفـــة .

ح - الإعلام الإسلامي يستهدف الإنسان ليعينه على تحقيق رسالته في الحياة .. وهو الذي يحمل القيم والأخلاق الإسلامية، ويثير الاقتداء بها، ويحسن توظيفها.

ط - العلاقات المهنية مبنية على الثقة.

ى - الإسلام دين يحقق الأمن في كل شيء ولا سيما أمن المعاملات .

13-4-3-4 الدور الاقتصادي والاجتماعي والثقافي للحرفيين:

أدت طوائف الحرفيين دورًا متميزًا في ظل الحضارة الإسلامية. وقد قدمت دراسات كثيرة عن هذا الدور. وفي إطار رصدنا لما نراه مساهمات حديثة لها أهميتها عن التنظيمات المهنية والحرفية في الحضارة العربية الإسلامية - اخترنا دراسة اختصت بالتعريف بطوائف الحرفيين ودورهم الاقتصادي والاجتماعي

والثقافي. وسوف نقصر حديثنا على الدور الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، فقد كان من مهام طوائف الحرفيين :

أ- تحصيل الموارد المالية للحكومة، وتنظيم المنافسة بين أعضاء الطائفة، والاشتراك مع الحكومة في التسعير أثناء الغلاء .

ب- مسئوليتها بشكل مباشر عن توفير جميع احتياجات مجتمع المدينة، كل طائفة في مجال تخصصها؛ سواء أكانت هذه الاحتياجات أساسية، أم كمالية، أم كانت في شكل مواد أولية أو منتجات نهائية، أم كانت محلية أم مستوردة، بحيث تصل إلى المستهلك الأخير متناسبة مع قدراته المادية ووضعه الاجتماعي. وتتضح من ذلك مسئوليتها من الناحية الاقتصادية عن النشاط التجاري والإنتاج الصناعي .

ج- مسئوليتها عن التدريب لمن يلتحقون بالطائفة. ومسئوليتها عن إعطاء الإجازة بممارسة المهنة. و-أيضًا- كانت لها سلطة الإذن بفتح محل أو ورشة.

د - كان لنقيب الطائفة سلطات مالية، فهو يجمع الأموال من الأساتذة (الأسطوات) ويصرفها في وجوه عدة كإعطائها إلى شيخ ليس لـــه وارد، أو مساعدة فقير، وكان من واجب النقيب المدافعة عن أهل صنعته وسترهم.

هـــ- كان من اختصاص شيخ الطائفة :

- النظر في مصالح أعضاء الطائفة والأمور اللازمة لهم.
- فصل الأمور بينهم بالأمر الشرعي.
- النظر في أسعار البضائع بالعدل والإنصاف.
- النظر في عياراتهم.
- النظر بينهم بالعدل والإنصاف.
- لـــه العهد والحل والربط والتفتيش على من يحسن الصنعة ومن لا يحسنها.

و - بالنسبة لأهمية الطوائف، فإنه إذا كان الدين هو البنيان الإسلامي، فإن الطوائف كانت الأحجار التي بني منها. وكانت الطائفة تخدم عدة أغراض، فقد كانت الوسيلة التي تمكن أقل المواطنين شأنًا من التعبير عن نفسه، والاطمئنان إلى مكانته في النظام الاجتماعي، وكانت المجال الذي يمارس فيه حق المواطنة.

13-4-3-5 الحرف والصناعات في صدر الإسلام:

عند التعرض لبعض المساهمات الحديثة عن التنظيمات المهنية والحرفية في الحضارة العربية الإسلامية، فإنه من الأجدر أن نقدم بعض الملاحظات مثل:

أولاً: نبدأ بتساؤل: لماذا نهتم بموضوع الحرف والصناعات في صدر الإسلام ونحن نتكلم عن الصناعات المهنية والحرفية في الحضارة العربية الإسلامية ؟ إننا نبدأ بهذا الموضوع لنرد على ما يمكن أن يكون تساؤلاً استفهاميًا وقد يكون تساؤلاً استنكاريًا، وهو: هل وجدت حرف وصناعات في صدر الإسلام بحيث تتطلب تنظيمًا مهنيًا وحرفيًا ؟ من هنا تجيء أهمية هذه الفقرة في إطار دراستنا عن التنظيمات المهنية والحرفية في الحضارة العربية الإسلامية.

ثانيًا: تساؤل ثانٍ: إن الدراسة التي نهتم بها في هذا المجلد كله هي عن التنظيمات المهنية والحرفية، فلماذا نهتم في هذه الفقرة بالحرف والصناعات. وللرد على هذا التساؤل نقول : إن الحرف والصناعات يقوم بها حرفيون وصناعيون، والحرف والصناعات أو الحرفيون والصناعيون هما الوعاء الذي يحمل التنظيمات المهنية والحرفية.

وبعد هذا التمهيد نتقدم للتعريف ببعض المساهمات الحديثة عن الحرف والصناعات في صدر الإسلام.

أ – الحرف والصناعات في الحجاز في عصر الرسول (ﷺ) :

تعتبر الدراسة التي نقدمها من أوسع الدراسات عن هذا الموضوع. وقد عرضت الدراسة للحرف التالية:

- الحرف المعاشية: الصيد – الجمع – الرعي – الزراعة.
- التجارة والتجار والأسواق والنقود.
- صناعة البناء.
- صناعة السلاح.
- الحرف العلمية والصحية: القراءة والكتابة والترجمة والطب ...
- الحرف العامة: التعدين والنسيج والخياطة ...

يمكن القول عن هذه الدراسة: إنها وفرت مادة علمية متصلة موثقة عن الحرف والصناعات في الحجاز في عصر الرسول (ﷺ). وهذه المادة العلمية تمكن من تأسيس دراسات كثيرة بحيث يتاح التعرف على الحالة الاقتصادية للمجتمع في عصر الرسول (ﷺ) .

ب – الوظائف والحرف في عهد رسول الله (ﷺ):

نشير في البداية إلى أن هذه الدراسة ليست من المساهمات الحديثة، وإنما هي من التراث، وقد جاء اهتمامنا بها لأنها محققة حديثاً، وقد تضمن التحقيق تعليقات علمية مفيدة. كما يضاف إلى سبب الاهتمام بها أنها لم تقتصر على الحرف، وإنما بينت الوظائف التي وجدت في عصر الرسول (ﷺ) . وتعتبر هذه إضافة حقيقية. وتضمنت هذه الدراسة ما يلي:

- العمالات الفقهية وأعمال العبادات وما يضاف إليها، مثل: معلم القرآن، ومعلم الكتابة، والإمارة على الحج.

- العمالات الكتابية وما شابهها، مثـل: كتاب الوحي وكتاب العهود والصلح والترجمان والمحاسب...
- العمالات الأحكامية وما يضاف إليها، مثـل: الإمارة على النواحي، والقاضي وصاحب المظالم والمحتسب.
- العمالات الجهادية وما يتشعب منها وما يتصل بها: مثـل الإمارة على الجهاد وصاحب اللواء وصاحب الخيل والدليل...
- العمالات الجبائية، مثـل: صاحب الأعشار والترجمان وصاحب المساحة والعامل على الزكاة والأوقاف.
- العمالات الاختزانية وما أضيف إليها، مثـل: خازن النقدين وهو صاحب المال والوزان وصاحب السكة ....
- سائر العمالات، مثـل: الطبيب والصراف والنساج...

والتعليق الذي نقدمه عن هذه الدراسة هو أنها أتاحت مادة علمية مفصلة وموثقة عن الوظائف والحرف في عهد الرسول (ﷺ) ، وقد بينت بعض أسماء المشتغلين بها، وهذه إضافة علمية تاريخية مهمة. أما أهم إثبات أثبتته هذه الدراسة فإنه يتمثل في الآتي: لقد وجد في عصر رسول الله (ﷺ) الوظائف اللازمة لقيام الدولة.

6-3-4-13 الاحتراف وآثاره في الفقه الإسلامي:

إن اهتمامنا بهذا البحث وتخصيص فقرة مستقلة لـه في إطار رصدنا للمساهمات الحديثة عن التنظيمات المهنية والحرفية يرجع إلى الأسباب الآتية:

أولاً: المعرفة بما يقال في تاريخ الاقتصاد وتاريخ الفكر الاقتصادي عن الحرف والصناعات تعطي أهمية لهذا الموضوع. وكذلك المعرفة بمصطلحات مثـل

نشاط عقيم أو نشاط غير منتج وغير ذلك من مصطلحات ظهرت في مراحل من التطور الاقتصادى. إن هذا البحث لا يعمل على هذا الموضوع مباشرة، ولكنه يبريء الفقه الإسلامي مما قاله الاقتصاديون من مفكرين غير مسلمين ومن مجتمعات غير إسلامية.

ثانيًا: السبب السابق ليس هو السبب الوحيد للاهتمام بهذه الدراسة، وإنما توجد أسباب موضوعية، فقد عملت هذه الدراسة على بيان موقف الإسلام من الاحتراف ومن الكسب وغير ذلك من موضوعات.

ثالثًا: من الأسباب الرئيسة للاهتمام بهذه الدراسة أنها تعمل على بيان الجانب الفقهي للاحتراف، وهذا أمر لــــه أهميته على وجه العموم وله أهميته على وجه الخصوص في دراستنا. كما يدخل في أسباب الاهتمام بهذه الدراسة أنها طبقت فقه هذا الموضوع على مجالات كثيرة.

وبعد هذا التمهيد نُعَرِّفُ بالموضوعات التي تناولتها هذه الدراسة.

أ – تصنيف الحرف: بحسب العامل فيها وبحسب نظرة الشريعة لها وبحسب نظرة المجتمع لها.

ب – حصر العلل التي يحكم من أجلها على حرفة بأنها دنيئة.

ج– التحول من حرفة إلى حرفة.

د – الحكم التكليفي للاحتراف.

هـــ– موقف كل من المتصوفة والفقهاء من الكسب.

و – آثار الاحتراف: مثـــل أثره في الإجارة والشركة والإنتاج.

13-4-3-7 النقابية الإسلامية في التطبيق المعاصر:

يحتاج هذا العنوان إلى توضيح ؛ إنه لا يعني أن النقابية الإسلامية وضعت موضع التطبيق في العصر الحاضر، ولكن المعنى الذي نقصده هو تقديم مشروعات بتنظيمات نقابية مؤسسة على الإسلام أحكامًا وقيمًا. وقد اخترنا الدراسة الخاصة بالاتحاد الإسلامي الدولي للعمل كنموذج لهذه المشروعات.

أولاً: عقد الاجتماع التأسيسي لهذا الاتحاد في الفترة من 6 – 10 شعبان 1401هـ الموافق 8-12 يونيو 1981م. وذلك بمدينة جنيف بسويسرا.

ثانيًا: قامت الفكرة الرئيسة للدعوة لهذا الاتحاد على أن: ربط الحركة النقابية بالإسلام يعني ربطها برسالة حضارية عظمى أسهمت في بناء الحضارة الإسلامية .. وأن هذا الربط سيقضي على الخواء الروحي والفراغ النفسي الذي تستشعره العضوية النقابية .. وأن هذا الاتحاد يقدم أساسًا للسلام الاجتماعي (بين العمال وأصحاب الأعمال) مؤسسًا على العدل الإسلامي .. وأن استلهام الإسلام سيعيد إلى العمل النقابي أخلاقياته.

ثالثًا: وضع لهذا الاتحاد دستور يتكون من 29 مادة. وأهم مواده التي نرى الإشارة إليها هي:

المادة (4): يقوم هذا الاتحاد على أساس تلاقي وتفاعل الإسلام والعمل.

المادة (5): الإسلام هو نهاية مسيرة البشرية للتعرف على الله .. والمفهوم الذي يعنى به الاتحاد هو العدل الإسلامي... والعدل هو الطابع الرئيس المميز للإسلام والقيمة الاجتماعية لــه .

المادة (6): المقصود بالعمل في هذا الاتحاد هو العمل بالمعنى القرآني... وطبقًا لهذا فيمكن من ناحية المبدأ لكل الذين يعملون سواء أكان عملهم يدويًا أم ذهنيًا لقاء أجر أو كسب أو غير ذلك أن يمثلوا عن طريق منظماتهم في الاتحاد.

المادة (7): العمل هو المورد الرئيس لإعاشة العامل، ولهذا فيجب أن يكفل الأجر مستوى معيشيًا معقولاً للعامل... والعمل أداة إشباع الشخصية وإثبات وجودها .. ووسيلة المجتمع الفعلية للبناء ولتوفير الاحتياجات.

المادة (9): من أهداف هذا الاتحاد:

أ – تمثيل قوة العمل المسلمة على الصعيد الدولي.

ب – مساندة المنظمات المنضمة في الدفاع عن حقوقها.

جـ– الدفاع عن الحرية النقابية.

د – مقاومة كل صور التحكم والاستغلال في أوضاع العمل.

المادة (10) : من الوسائل التي يحقق بها هذا الاتحاد أهدافه:

أ – الحكمة والإقناع والموعظة الحسنة.

ب – يمارس الاتحاد الطرق النقابية التقليدية، مثـل: الاتفاقيات الجماعية والتحكيم ... ويكون الاتحاد مستقلاً تمام الاستقلال عن كل الحكومات.

13-4-4 التوظيف المعاصر للمساهمات الحديثة عن التنظيمات المهنية والحرفية:

13-4-4-1 المعنى الذي نريده بهذا العنوان هو أن التعرف على المساهمات الحديثة في موضوع التنظيمات المهنية والحرفية يخدم كيفية وضع كل ما كتب عن هذه التنظيمات موضع التطبيق. أو بعبارة أخرى دراستنا تجيء ضمن دراسة شاملة عن التنظيمات المهنية والحرفية، وقد حرصنا على عمل معالجات لفقه التنظيمات المهنية والحرفية ولتاريخها في الحضارة العربية الإسلامية وكذلك للعناصر الفنية فيها. هكذا تكون وبهذا العناصر قد استوعبت التأصيل الشرعي والتطبيق في الحضارة الإسلامية، والفقرة التي نعمل فيها الآن تقدم كيفية تطبيق كل ما سبق في حياتنا المعاصرة.

13-4-4-2 تضمنت بعض المساهمات الحديثة اقتراحات محددة عن كيفية التطبيق المعاصر للتنظيمات المهنية والحرفية تأسيًا على تأصيلها الشرعي وتطبيقها في الحضارة العربية الإسلامية. ولذلك فإن هذه الفقرة التي نعرض فيها بعض المساهمات الحديثة تحقق أحد أهداف الدراسة التي يشملها هذا المجلد عن التنظيمات المهنية والحرفية في الحضارة العربية الإسلامية.

وفي هذا الصدد نذكر بالمحاور التي تقوم عليها الدراسة في هذا المجلد وهي:

أ - التأصيل الشرعي للموضوع.

ب - كيفية تطبيقه في الحضارة العربية الإسلامية.

ج- كيفية التوظيف المعاصر.

13-4-4-3 بناء على الدراسات الحديثة التي قدمناها في هذا الفصل نقترح أن يكون من المبادئ الإسلامية التي تتأسس عليها التنظيمات المهنية والحرفية ما يلي:

أ -أن تقوم التنظيمات المهنية والحرفية على أساس العقيدة الإسلامية. وهذه العقيدة هي التي تحمي العمل النقابي وتعتبر العلاج الأمثل لــه ، لأن العقيدة هي القوة القادرة على التغيير الشامل.

ب- أن تتأسس التنظيمات المهنية والحرفية على الأصل الإسلامي وهو الشورى.

ج- أن تستهدف التنظيمات المهنية والحرفية تحقيق الأصل الإسلامي وهو العدل، وبهذا تنجو من أهم انتقاد يوجه إلى التنظيمات المهنية والحرفية الأخرى وهي أن هدفها محصور في المطلبية الفئوية.

د – أن تسعى التنظيمات المهنية والحرفية إلى إعادة القيم الإسلامية إلى العمل، من أنه عبادة، وأنه لا يقبل منه إلا الحلال الطيب، وأن هدفه هو إعمار الكون وتيسير الحياة.

هـ– أن تكون التنظيمات المهنية والحرفية القائمة على أساس إسلامي ضمن أدوات المجتمع لتحقيق المنظومة الإسلامية التي توفق بين المصلحة العامة والمصلحة المهنية والمصلحة الشخصية.

و – أن تتأسس التنظيمات المهنية والحرفية الإسلامية على أن دورها الاقتصادي يدخل فيه السعي لأن ينال العامل ثمرة عمله، وهذا حق مشروع، ولكن يدخل في دورها الاقتصادى –أيضًا– تأمين المجتمع اقتصاديًا، وأن تكون هذا التنظيمات معينة للحكومة في تحقيق أهداف المجتمع الاقتصادية.

ز –أن تسعى التنظيمات المهنية والحرفية الإسلامية لأن تعيد إلى العمل النقابي وظيفة من الوظائف التي قامت بها طوائف المهنيين والحرفيين في الحضارة الإسلامية، وهي أنها كانت المدرسة التي تولت مسئولية التدريب الحرفي.

ح –أن تسعى التنظيمات المهنية والحرفية الإسلامية لأن تعيد إلى أعضاء العمل النقابى الدور الاجتماعي الذي قامت به طوائف المهنيين والحرفيين في الحضارة الإسلامية، حيث كانت هذه الطوائف هي الإطار المؤسسي الذي حقق التكافل لجميع أعضائه.

ط – أن تسعى التنظيمات المهنية والحرفية الإسلامية إلى أن تكون أداة من أدوات تحقيق قوة المسلمين على الصعيد الدولي.

13-5 الأخلاق في الاقتصاد الإسلامي
(دراسة في سلوك الوحدات الاقتصادية)

الأستاذ الدكتور/ رفعت السيد العوضي

رئيس قسم الاقتصاد

كلية التجارة - جامعة الأزهر

13-5 الأخلاق في الاقتصاد الإسلامي

قبل أن نتعرض لعلاقة الأخلاق بالأقتصاد في الفكر الإسلامي، لابد أن نتعرف على النقاط التالية :

أولاً: تعرف الأخلاق بأنها المعايير والقيم العليا التي يلتزم بها الإنسان في السلوك الاقتصادي، وهذه المعايير والقيم تعمل على أفعال الإنسان الإرادية وتستهدف إيجاد واقع على نحو ما ينبغي أن يكون. وعنوان الدراسة التي نقدمها هو الأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، ولذلك فإن الأخلاق التي نتكلم عنها يكون مصدرها التشريع الإسلامي.

ثانيًا: الاقتصاد والأخلاق مسألة يشوبها الغموض، والوصف الملائم لها أنها مثل السفينة، هناك من لا يرى من السفينة إلا جزءها الظاهر، بينما هناك من يعرف أن الجزء الأخطر فيها هو الجزء المختفي تحت سطح الماء. إن الاقتصاد الذي يعرض في المقررات الدراسية والتي منها نظرية المستهلك ونظرية المنتج والنظرية النقدية ونظرية التجارة الدولية - لا نلمح فيه ولا في فروعه إشارة للبعد الأخلاقي. وقد اعتبر هذا مبررًا كافيًا للقول بأن الاقتصاد لا يعتبر الأخلاق. وبعبارة فيها دبلوماسية فإن هذا اعتبر مبررًا كافيًا للقول بأن الأخلاق في الاقتصاد أمر مسكوت عنه.

إن الذين وقفوا عند هذا الحد في الاقتصاد هم الذين لم يروا من السفينة إلا جزءها الظاهر فوق سطح الماء. والمتخصصون في الاقتصاد والذين يعرفون نشأته في أوروبا، وكذلك يعرفون مصادره المعرفية التي حملها وحملته، يعرفون أنه توجد منطقة في الاقتصاد تشبه جزء السفينة الغاطس تحت سطح الماء. كما

يعرفون أن الاقتصاد يحمل القيم الأخلاقية الأوربية لعصر النهضة وخاصة القيم البروتستانتية. وهذا الذي سبق هو قول موجز في بيان علاقة الاقتصاد بالأخلاق.

ثالثًا: عندما انبثقت حركة الاقتصاد الإسلامي في العقود الأخيرة تباينت ردود الأفعال تجاه هذا الأمر بين قبول ورفض مع تعدد درجات القبول وتعدد درجات الرفض. وفي خضم هذه الحركة أو بمعنى أدق هذه المعركة كان هناك ما هو متفق عليه وهو علاقة الاقتصاد الإسلامي بالأخلاق. فقد قال أنصار الاقتصاد الإسلامي: إنه اقتصاد يعتبر صراحة الأخلاق. وقال المتحفظون على الاقتصاد الإسلامي –وقد يصل التحفظ عند بعضهم إلى درجة كبيرة في السلبية–: إن مساهمة الإسلام في الاقتصاد تقتصر – فقط– على المساهمة الأخلاقية.

رابعًا: تتعدد المداخل لدراسة العلاقة بين الأخلاق والاقتصاد. وفي دراستنا عن الأخلاق في الاقتصاد الإسلامي نقترح مدخلاً عمليًا. أو بعبارة أخرى نقترح مدخلاً لــه تعامله مع الوحدات الاقتصادية ؛ سواء أكانت هذه الوحدة فردًا أم دولة. هذا المدخل يجعل بحثنا يعمل على الفرد كوحدة اقتصادية باعتباره منتجًا أو مستهلكًا أو صانعًا. وكذلك يعمل على الدولة باعتبارها وحدة اقتصادية. والدولة كوحدة اقتصادية –في الإسلام– لها أوجه متعددة. وجهها البارز يظهر في فرع الاقتصاد المعروف باسم المالية العامة حيث تدرس إيرادات الدولة ونفقاتها.

ولا يقتصر دور الدولة في الاقتصاد الإسلامي على الوجه السابق، أي إيرادات الدولة ونفقاتها، وإنما للدولة أوجه اقتصادية أخرى تجيء في مجالات الإنتاج والعمران والتبادل.

هذا المدخل لدراستنا يجعل معالجة موضوع الأخلاق في الاقتصاد الإسلامي متلائمًا مع دراسة عامة عن التنظيمات المهنية والحرفية في الحضارة العربية الإسلامية.

خامسًا: تتعدد المفاهيم لدراسة العلاقة بين الاقتصاد والأخلاق. وينطبق ذلك على الاقتصاد الإسلامي. وهذا التعدد يتوزع على نوع المنهج المستخدم وعلى الوحدة التي تتم عليها الدراسة. ونقترح للدراسة التي نقدمها منهجية تعتمد منهجين: منهج الاستنباط وبه نؤسس لبعض القيم الأخلاقية في الاقتصاد، وسوف نطبقه في المبحث الأول، أما المنهج الثاني فإنه المنهج الاستقرائي، وهو استقراء خاص، إنه استقراء لبعض آراء المفكرين المسلمين السابقين عن العنصر الأخلاقي في الاقتصاد. إن هذه المنهجية بمنهجيها تعمل من الفرد كوحدة اقتصادية: منتجًا أو مستهلكًا أو صانعًا أو تاجرًا، وكذلك تعمل على الدولة باعتبارها وحدة لها أوجه اقتصادية متعددة، في الإنتاج والعمران والتبادل وفي المالية العامة.

سادسًا: دراستنا بمدخلها ومنهجيتها تحمل الإيجابيات التالية:

أ - المعنى القريب عند الحديث عن الأخلاق في الاقتصاد ينصرف إلى الفرد منتجًا أو صانعًا أو تاجرًا، وقد أدخلت دراستنا الدولة كمؤسسة في الأخلاق والاقتصاد، أي كوحدة اقتصادية.

ب- في الدراسات الكثيرة والمتنوعة عن الأخلاق في الاقتصاد الإسلامي جاء الاهتمام بالأخلاق في الاستهلاك، والأخلاق في التبادل .. وهكذا. أما دراستنا فقد اهتمت - إلى جانب ذلك - بالتعرف على الأخلاق في الاقتصاد من حيث

العمران والتطور الاقتصادي. وبهذا فإن دراستنا تثري الأدبيات عن الأخلاق في الاقتصاد الإسلامي.

ج- الدراسات السابقة عن الأخلاق في الاقتصاد الإسلامي أثرت هذا الموضوع باتباع منهج ينظر في الدليل قرآنًا وسنة. ودراستنا أخذت بهذا المنهج. وكذلك أخذت بالمنهج الاستقرائي الذي يتيح الكشف عن المساهمات المباشرة للمسلمين السابقين في هذا الموضوع. وهذا المدخل الثاني بجانب أنه يثبت أخلاق الاقتصاد الإسلامي، فإنه يثبت -أيضًا- أن الاهتمام بهذا الموضوع ليس حديثًا وإنما نشأ مع نشأة الكتابة في الاقتصاد الإسلامي، وتطور معها.

سابعًا: نقترح أن نعالج موضوع الأخلاق في الاقتصاد الإسلامي (دراسة في سلوك الوحدات الاقتصادية)، ونعرف ببعض الأصول الكلية التي تمثل الأساس الذي يقوم عليه هذا البناء وهو الأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، ويتعرض بحثنا إلى الجوانب التطبيقية بالنسبة لكل من الفرد والدولة، ويتعرض -أيضًا- للتعريف ببعض ما جاء في التراث الإسلامي عن اعتبار الأخلاق في تطبيقات الاقتصاد. ثم نبين التوظيف المعاصر للأخلاق في السلوك الاقتصادي للوحدات الاقتصادية.

13-5-1 عناصر رئيسة في الأخلاق الحاكمة لسلوك الوحدات الاقتصادية:

13-5-1-1 الإيمان بالغيب:

يعتبر الإيمان بالغيب إطارًا عامًا يغلف الاقتصاد الإسلامي، وفي هذا الإطار يعمل البعد الأخلاقي. والإيمان بالغيب يشمل الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الحق (تبارك وتعالى). وقد ذكرت أربع منها

في قوله (تعالى): "ءَامَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ" [البقرة: 285].

ويقترح أن يدرس هذا الموضوع من خلال دراسة آيات قرآنية ربطت، ما بين الإيمان بالغيب وبين بعض الموضوعات الاقتصادية.

أولاً: يقول الله (تعالى): "الم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ * وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" [البقرة: 1 – 5].

لقد افتتحت سورة البقرة بهذه الآيات، وربط في الآيات بين الإيمان بالغيب وبعض الأمور، ومنها أمران اقتصاديان هما الرزق والإنفاق، ويدخل في الغيب الإيمان بالله وبشرائعه واليوم الآخر، أما الرزق وهو الأمر الاقتصادي الأول الذي رُبِطَ بالإيمان بالغيب فله معانٍ كثيرة. اقتصاديًا... يمكن أن يقال إنه يتضمن الدخل الذي يحصل عليه الشخص، وهو دوري وكذا الثروة التي يمتلكها وهي مخزون، وتفسير الرزق على هذا النحو هو في إطار ما قاله المفسرون عن هذا المصطلح. ومن قولهم عن ذلك: أن الرزق "هو ما يناله الإنسان من موجودات في هذا العالم الذي يسد به ضروراته وحاجاته.. فيطلق على كل ما يحصل به سد الحاجة".

أما الأمر الاقتصادي الآخر الذي تناولته الآيات وربطته بموضوع الإيمان بالغيب فهو الإنفاق. وللإنفاق معناه الاصطلاحي الخاص به في علم الاقتصاد، ولكن المراد به في هذه الآيات هو الإنفاق في وجوه الخير والمصالح العامة.

إن ما سبق من تفسير معاني المصطلحات الثلاثة: الغيب والرزق والإنفاق، يجعل هذا البحث يهتم بهذه الآية وبغيرها من الآيات التي تحمل معنى أن الإسلام

يربط أمور الاقتصاد بالغيب، بل يجعل العمل الاقتصادي متفرعًا عن الإيمان بالغيب. وقد أعطى بعض المفسرين اهتمامًا واضحًا لما جاء في الآيات من الربط بين الإيمان بالغيب وبعض الأمور الاقتصادية. والشيخ محمد عبده، على سبيل المثال جاء عنه في تفسير المنار: "إن الإنفاق الذي هو ركن من أركان الدين من أقوى أمارات الإيمان بالغيب .. لأن الإنفاق ناشئ عن شعور بأن الله (تعالى) هو الذي رزق وأنعم .. وأن الفقير الذي هو عبد الله حرم من سعة العيش لضعف أو حرمان من الأسباب التي توصل إلى الرزق".

وفي نفس المعنى جاء عن الشيخ سيد قطب: الإيمان بالغيب هو العقبة التي يجتازها الإنسان فيتجاوز مرتبة الحيوان الذي لا يدرك إلا ما تدركه حواسه إلى مرتبة الإنسان الذي يدرك أن الوجود أكبر وأشمل من ذلك الجزء، وأن وراء الكون حقيقة أكبر من الكون هي التي صدر عنها واستمد من وجودها وجوده، وأن المال الذي في يد الإنسان هو من رزق الله لهم لا من خلق أنفسهم، ومن الاعتراف بالرزق ينبثق البر بضعاف الخلق والتضافر بين عيال الخالق، والشعور بالأخوة والإنسانية. إن ما قيل عن ربط الإيمان بالغيب بالرزق والإنفاق ينسحب على موضوعات الاقتصاد الأخرى.

ثانيًا: يقول الله (عز وجل): " يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ * وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ ". [البقرة: 278-281].

إن هذه الآيات التي تحرم الربا تكشف أن الله يوجه الخطاب فيها إلى الذين آمنوا واتقوا الله ، ويعنى هذا أنه إذا كان تحريم الربا هو أحد التشريعات الإسلامية بشأن المال، فإن الإسلام يوجه بداية الخطاب فيه إلى الذين آمنوا واتقوا الله، ونوجه النظر إلى الآية الأخيرة من الآيات السابقة " وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ. . ." ويعنى هذا –أيضًا– أن الأمر في "الاستثمار" ليس مرتبطًا بمقدار العائد المادي وحده، ولكنه مرتبط بالإيمان بالغيب وما سوف يحاسب عليه المؤمن يوم القيامة.

ثالثًا: تربط قصة الرجلين التي وردت في سورة الكهف بين الإيمان بالغيب وموضوع المال، استثمارًا أو غيره، يقول الله (سبحانه): " وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا * كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلالَهُمَا نَهَرًا * وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَرًا * وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا * وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَى رَبِّي لأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا * قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً * لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا * وَلَوْلا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللَّهِ إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالا وَوَلَدًا * فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا * أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا * وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَالَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا * وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِئَةٌ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنْتَصِرًا * هُنَالِكَ الْوَلايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ".[الكهف: 32–44].

هذه الآيات كلها تربط استخدام المال بالإيمان بالغيب ، والرجل الذي يقول لصاحبه: " لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا " يشير إلى أن المال أو استخدامه لن يكون سببًا في إشراكه بالله. وآية الختام في هذه القصة: " هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا "، تفوض الأمر وتنقل كل الولاية بما فيها ولاية المال لله الحق يوم القيامة.

رابعًا: يقول الله (تعالى): " إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ * وَلَا يَسْتَثْنُونَ * فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ * فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ * فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ * أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ * فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ * أَنْ لَا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ * وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ * فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ * بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ * قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ * قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ * فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ * قَالُوا يَاوَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ * عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبْدِلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ * كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ " [القلم: 17-33].

تشير هذه الآيات إلى قصة بستان كان لرجل ينادي الفقراء وقت جني الثمر ويترك لهم ما في خطاف المنجل أو ألقته الريح، فلما مات لم يرد أبناؤه أن يقتدوا به فحلفوا ليقطعن الثمرات وهم داخلون في الصباح، فلما فعلوا ذلك حل بهم العذاب بإهلاك الله بستانهم، وهنا قالوا: سبحان ربنا.

تدل هذه الآيات على أن الإسلام يربط أمور الاقتصاد بالإيمان بالغيب، وبناء على ذلك تتكامل هذه الآيات مع الآيات السابقة.

إن ربطَ الاقتصاد الإسلامي بالإيمان بالغيب لـــه توظيفاته المتعددة، وذلك من حيث مصدر المعرفة، ومن حيث الجزاء في الآخرة، وكذلك من حيث ضبط السلوك الاقتصادى للفرد.

13-5-1-2 المشروعية (مبدأ الحِلِّية):

القيمة الأخلاقية الكبرى التي ربطها الإسلام بالاقتصاد هي المشروعية. وتمثل الوعاء الذي يوضع فيه كل أمر اقتصادي سواء أكان هذا الأمر يتعلق بسلوك الفرد – منتجًا أو صانعًا أو تاجرًا – أم سلوك الدولة في جميع وظائفها ومسئولياتها الاقتصادية، وسواء أكان هذا الأمر يتعلق بالاستهلاك أم بالإنتاج، وسواء أكان هذا الأمر في إطار محلي، أم على مستوى دولي، وسواء أكان هذا الأمر على مستوى شخصية طبيعية أو تنظيم.

لقد عبر القرآن الكريم عن المشروعية بمصطلح الحلال، ولهذا التعبير دلالته التي يمكن التعرف عليها من الآراء التي قالها المفسرون للآيات التي جاء بها هذا المصطلح. ومن آيات القرآن الكريم التي ربطت الاقتصاد بالحلال ما يلي:

" يَاأَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلالاً طَيِّبًا وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ". [البقرة: 168] " وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ " [المائدة: 88]. "فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ " [النحل: 114].

هذه بعض آيات القرآن الكريم التي ربطت بين الاقتصاد والحِلِّية، وفي القرآن الكريم آيات أخرى كثيرة تتضمن هذا المعنى. وفيما يلي نعرض آراء المفسرين التي جاءت عند تفسير الآية الأولى وهي آية سورة البقرة. وما يقال في تفسير هذه الآية يمكن أن يقال في تفسير غيرها.

جاء عن الشيخ محمد عبده عند تفسيره لآية سورة البقرة المذكورة – قوله: "الطيب ما لا يتعلق به حق الغير، وهو الظاهر، لأن المراد بحصر الحرام فيما ذكر المحرم لذاته الذي لا يحل إلا للمضطر ، وبقي المحرم لعارض فتعين بيانه وهو ما لا يتعلق به حق الغير ويؤخذ بغير وجه صحيح، كما يكون في أكل الرؤساء بلا مقابل إلا أنهم الرؤساء المسيطرون، وكذلك أكل المرءوسين بجاه الرؤساء، فإن كلا من النوعين يمد الآخر ليستمد منه في غير الوجوه المشروعة التي يتساوى فيها جميع الناس.

وللشيخ سيد قطب في تفسير هذه الآية معنى قريب من المعنى المشار إليه سابقًا. أما القرطبي فمما جاء عنه في تفسير الآية ".. ولا يكون المال حلالاً حتى يصفو من ست خصال: الربا والحرام والسحت والغلول والمكروه والشبهة".

وقد أشار القرطبي إلى معنى لـــه أهميته وهو أن الآية بدأت بقوله (تعالى): " يَاأَيُّهَا النَّاسُ " وهذا لفظ عام. ومما جاء عن الرازي في تفسير هذه الآية: "أن الحلال وصف بأنه طيب" والمراد منه مالا يكون متعلقًا به حق، فإن أكل الحـــرام – وإن استطابه الآكل – فمن حيث يفضي إلى العقاب يصير مضرة ولا يكون مستطابًا".

13-5-1-3 عدم الظلم (منع بعض المعاملات لما فيها من ظلم):

للإسلام موقف ضد بعض المعاملات ومنها الغرر والربا والاحتكار. وكتب الفقه صريحة في سبب منع هذه المعاملات، فالإسلام وقف ضد التعامل بها، وذلك لأنها تتضمن ظلمًا، ولأنها تولد العداوة والبغضاء بين الناس.

وإذا أخذنا الغرر على سبيل المثال، فهو موضع مناقشة واسعة بين الفقهاء الذين ميزوا بين الغرر الذي لا يمكن الاحتراز عنه والغرر الذي يمكن الاحتراز عنه. وفي كل ما قالوه من تفصيلات حول هذا الموضوع فإن شاغلهم كان يتجه

إلى كيفية تحقيق هدف التشريع الإسلامي وهو منع الظلم في المعاملات بين الناس، ومنع ما يؤدي إلى العداوة والبغضاء بينهم.

ونفس الأمر بالنسبة للاحتكار، فقد ربطوا منعه باستغلال حاجة الناس وخاصة فيما يتعلق بالأقوات. وإذا حللنا اختلافات الفقهاء حول السلع التي يدخل فيها الاحتكار نجد أن شاغلهم كان –مع تحقيق هدف التشريع الإسلامي- منع الظلم والاستغلال بين الناس في المعاملات الاقتصادية.

هكذا يمكن تتبع الأنواع المختلفة من المعاملات التي للإسلام موقف ضدها، وسوف نتبين أن ذلك كان بهدف وضع قيمة أخلاقية تدور عليها أحكام الفقه الاقتصادي وهو منع الظلم في التعامل الاقتصادي. والظلم الاقتصادي الممنوع يشمل الفرد في كل أنشطته الاقتصادية، كما يشمل التنظيم أيًا كان نوعه، ويشمل – أيضًا- الدولة بوظائفها الاقتصادية الرقابية وغيرها.

13-5-1-4 منع الضرر:

بعض السلع تحمل ضررًا؛ ولذلك اعتبرها الإسلام من السلع الخبيثة، وبالتالي منع بيعها وشراءها وكل ما يتعلق بذلك. ومن هذه السلع: الخمر والخنزير والميتة. فضرر هذه السلع واضح لذلك منع الإسلام الاتجار فيها. والهدف الواضح من ذلك هو الضرر. ولهذا يصبح منع الضرر ضمن القيم التي تنظم عمل الاقتصاد الإسلامي. وإذا كان النوع السابق من المعاملات محرم لما فيه من ظلم، فإن منع الاتجار في بعض السلع محرم كذلك لما فيه من ضرر.

إن التشريع الإسلامي يمد منع الاتجار في بعض السلع إلى منع بيع الأعيان التي يمكن أن تؤدي إلى معصية الله أو تعين على ذلك، وذلك عند التحقق من أنها تستخدم في معصية أو تعين عليها.

13-5-1-5 تحقيق الأمانة:

إن الأصل في المعاملات الاقتصادية بين الناس هو الإباحة، لكن إذا شاب معاملة من المعاملات غش أو تدليس فإن الإسلام يمنع ذلك، حيث توجد هنا قيمة تتمثل في تربية الإنسان على الصدق والأمانة في المعاملة.

بل إن الإسلام مد المنع إلى معاملة فيها نوع خفي من الغش، هذه المعاملة هي النجش، ويعنى الزيادة في السعر ممن لا يريد شراءها وإنما ليغري غيره بشرائها فهذا غش خفي، وهو يخل بالأمانة والصدق في المعاملة بين الناس.

هكذا يكون الإسلام في منع الظلم، ومنع الضرر، والألزام بالأمانة في المعاملات في سلوك الوحدات الاقتصادية، سواء أكانت هذه الوحدات شخصية طبيعية أم تنظيميًا أيًا كان نوعه.

13-5-1-6 تحقيق العدل:

البحث في الفقه كشف عن أن الفقهاء وهم يعرضون المعاملات المباحة شرعًا ربطوا ذلك - أي ربطوا مشروعية المعاملة- بسبب عام وهو تحقيق العدل. وعلى سبيل المثال: المضاربة ومشروعيتها على النحو الذي شرعت به، بل وبالتفصيلات التي ناقشها بها الفقهاء، كل ذلك مربوط إلى أن المضاربة على النحو الذي شرعت به تضمن تحقيق العدل بين طرفيها وهما العمل ورأس المال، فليس لرأس المال ولا للعامل أن يضمن دخلاً دون النظر إلى النتيجة التي يحققها المشروع.

إن الفقهاء وهم يعرضون هذه الأمور عن المضاربة تكلموا صراحة أو ضمنًا عن أن ذلك معتبر لتحقيق العدالة بين المشتركين في هذا النشاط الاقتصادي، أي أن محور الارتكاز الذي دار عليه التشريع كان لضمان تحقيق العدل بين

الأطراف المتعاقدة في عمل اقتصادي معين. وهكذا يكون العدل قيمة تدور عليه أحكام الفقه الاقتصادي. يسري هذا الحكم على الشخص الطبيعي، ويسري -أيضًا- على الشخص المعنوي في صورة تنظيم مهني أو حرفي أو غيره. ولأن الإخلال بالعدل يتصور في التنظيمات أكثر من الفرد الطبيعي، فإنه يكون لهذا الحكم سريان على هذه التنظيمات.

13-5-1-7 نموذج قرآني لقيم أخلاقية اجتماعية في سلوك الوحدات الاقتصادية:

جاء الموضوع الاقتصادى في القرآن الكريم على أكثر من وجه. ومن الوجوه التي جاء فيها بعض القصص التي حكاها القرآن الكريم، والتي تضمنت قيمًا أخلاقية، نختار قصة من القصص القرآنى للتعرف على القيم الأخلاقية التي تتعلق بالاقتصاد والتي تضمنتها القصة. والقصة التي اخترناها هي قصة قارون وكان على غنى واسع وله ثروة لا تحصى، والعناصر البارزة في القصة كما جاءت في القرآن الكريم هي عناصر تصور مسالك اجتماعية مقبولة أو مرفوضة. وبسبب هذه المسالك الاجتماعية التي ركز عليها القرآن الكريم في هذه القصة فإنها تعتبر نموذجًا للسلوك الاجتماعي لمن يملك مالاً. وينبغي أن يكون واضحًا أن القيم الاجتماعية التي شرعت من خلال هذه القصة تمثل في ذاتها قيمًا أخلاقية.

يبدأ القرآن الكريم قصة قارون على النحو الآتي: " إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَءَاتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ " [القصص: 76].

لقد كان البغي هو أول شيء سجل على قارون. وقد أفاض المفسرون في تفسير البغي، ومما قالوه:

أ- بغيه أنه استخف بالفقراء ولم يهتم بحقوقهم مع كثرة أمواله.

ب- البغي: هو الظلم.

ج- بغى عليهم: طلب الفضل عليهم وأن يكونوا تحت يده.

د- بغى عليهم: تجبر وتكبر عليهم وسخط عليهم.

الأمر الثاني الذي سجله القرآن الكريم على قارون هو البطر والازدهاء. قـال (تعالى): "إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَءَاتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ" [القصص: 76]. قال المفسرون إن الفرح الذي اعتبر أحد المآخذ التي سجلت على قارون هو البطر والازدهاء وهو فرح الزهو المنبعث من الاعتزاز بالمال.

الأمر الثالث قال عنه القرآن الكريم: " وَابْتَغِ فِيمَا ءَاتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ". [القصص: 77] يسجل القرآن الكريم على قارون هنا أنه لم يأخذ بالمنهج الإلهي القويم، المنهج الذي يعلق قلب واجد المال بالآخرة ولا يحرمه أن يأخذ بقسط من المتاع في هذه الحياة الدنيا.

الأمر الرابع حكاه القرآن الكريم بقوله: " وَابْتَغِ فِيمَا ءَاتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ". [القصص: 77]. قيل في تفسير الإحسان هنا أنه يشمل " الإحسان مطلقًا، بالمال والجاه وطلاقة الوجه وحسن اللقاء وحسن الذكر" وقيل المراد: "أحسن بشكرك وطاعتك لله كما أحسن إليك".

الأمر الخامس حكاه القرآن الكريم بقوله: " وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ". [القصص: 77]... الفساد في الأرض المنهي عنه هو " ما كان عليه من الظلم والبغي". والإعجاب بقوته، كما أن هذا القول هو من قبيل " المغرور المطموس الذي ينسى مصدر النعمة وحكمتها ويفتنه المال ويعميه الثراء".

الأمر السادس حكاه الله (تعالى) في قوله: "فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ" [القصص: 79]. أخذ على قارون في هذا الشأن أنه عندما خرج بأظهر زينة وأكملها جعل فئة من الناس بسبب مظهره تتهافت نفوسهم وتتهاوى، وهذه الفئة ألهتها زخارف الدنيا عما يكون في مطاويها من سوء العواقب. ومن قصة قارون وبناء على ما قاله المفسرون عما جاء فيها يمكن استنتاج القيم الأخلاقية الاجتماعية في السلوك الاقتصادي كما يلي:

أ- منع الاستخفاف بالفقراء.

ب- منع نقص الفقراء حقهم.

ج- منع الطغيان.

د- منع التجبر والتكبر على الناس.

هـ- منع البطر والازدهاء.

و- الأخذ بقسط معتدل من متاع الدنيا.

ز- طلاقة الوجه وحسن اللقاء مع الناس.

ح- منع الظلم والبغي.

ط- منع بطر النعمة والإعجاب بالقوة.

ى- منع فتنة الغير بما يملك الشخص.

13-5-1-8 نموذج قرآني لقيم أخلاقية نفسية في السلوك الاقتصادي للفرد:

عرضنا فيما سبق نموذجًا قرآنيًا للسلوك الأخلاقي الاقتصادي الاجتماعي وتبين من خلال هذا النموذج القيم الأخلاقية والاجتماعية التي شرعها الإسلام في هذا الشأن الاقتصادي.

ونستعرض الآن نموذجًا آخر فيه ما يتعلق بضوابط أخلاقية نفسية للسلوك الاقتصادي. ونختار آيات تحريم الربا التي جاءت في سورة البقرة. فلا شك أن الآيات التي جاءت في هذا الصدد تضمنت عناصر أخلاقية اجتماعية، ولكنها تضمنت -أيضًا- قيمًا أخلاقية نفسية للسلوك الاقتصادي، وذلك لأن تحريم الربا عندما تعرضت لـــه الآيات عرضت بديله المشروع وهو التجارة، والتجارة سلوك اقتصادي. وهذا التكييف الاقتصادي للموضوع كان واضحًا عند المفسرين الذين فسروا هذه الآيات. فالقرطبي على سبيل المثال عرض - وهو يفسر الآيات المشار إليها - لأمور كثيرة في البيع، أما سيد قطب فما جاء عنه يمثل أقوى ربط لهذا الموضوع بالاقتصاد، فعندما فسر الآيات التي نحن معها أشار إلى وسائل تنمية المال البريئة النظيفة، ومنها وسيلة المشاركة على طريقة المضاربة (مقاسمة الربح والخسارة) ووسيلة الشركات.

1- تبدأ آيات تحريم الربا في السورة المشار إليها بقول الله (تعالى): "الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ" [البقرة: 275]. يقول القرطبي في تفسير

الآية: "تشبيه حال القائم بحرص وجشع إلى تجارة الدنيا بقيام المجنون لأن الطبع والرغبة تستفزه حتى تضطرب أعضاؤه".

ويقول الإمام الرازي: "إن الشيطان يدعو إلى طلب اللذات والشهوات والاشتغال بغير الله، فهذا هو المراد من مسة الشيطان. ومن كان كذلك كان في أمر الدنيا متخبطًا، فتارة الشيطان يجره إلى النفس والهوى، وتارة يجره إلى الدين والتقوى، فحدثت هناك حركات مضطربة وأفعال مختلفة، فهذا هو الخبط الحاصل بفعل الشيطان، وآكل الربا لا شك أنه يكون مفرطًا في حب الدنيا متهالكًا فيها".

ويقول ابن عاشور في تفسير الآية: "المعنى أن حرصهم ونشاطهم في معاملات الربا كقيام المجنون تشنيعًا لجشعهم. قال ابن عطية: ويجوز على هذا أن يكون المعنى تشبيه ما يعجب الناس من استقامة حالهم ووفرة مالهم وقوة تجارتهم بما يظهر من حال الذي يتخبطه الشيطان حتى تخاله قويًا سريع الحركة مع أنه لا يملك لنفسه شيئًا".

جاء في تفسير المنار عن هذه الآية: "إن أولئك الذين فتنهم المال واستعبدهم حتى ضربت نفوسهم مجمعة وجعلوه مقصودًا لذاته وتركوا لأجل الكسب به جميع موارد الكسب الطبيعي تخرج نفوسهم عن حد الاعتدال الذي عليه أكثر الناس، ويظهر ذلك في حركاتهم وتقلبهم في أعمالهم، كما تراه في أعمالهم، كما تراه في حركات المولعين بأعمال البورصة والمغرمين بالقمار يزيد فيهم النشاط والانهماك في أعمالهم حتى يكون خفة تعقبها حركات غير منتظمة، وهذا هو وجه الشبه بين حركاتهم وتخبط الممسوس".

ب- يقول الله تعالى: "يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ " [البقرة: 276].

يقول الزمخشري في معنى المحق "يمحق الله الربا: يذهب ببركته ويهلك المال الذي يدخل فيه".

يقول الطوسي في تفسير الآية: "يمحق الله الربا: يخفض الله الربا حالاً بعد حال إلى أن يتلف المال كله. وقال ابن عباس: معناه يهلكه ويذهب ببركته، وقيل للصادق: وقد يرى الرجل يُرابي فيكثر ماله فقال يمحق الله دينه وإن كثر ماله".

يقول الرازي في تفسير الآية: "محق الربا في الدنيا من وجوه: (أحدها) إن الغالب في المرابي وإن كثر ماله. أنه تئول عاقبته إلى الفقر، وتزول البركة عن ماله، (وثانيها) إن لم ينتقص ماله فإن عاقبته الذم والنقص وسقوط العدالة وزوال الأمانة وحصول اسم الفسق والقسوة والغلظة. (وثالثها) أن الفقراء الذين يشاهدون أنه أخذ أموالهم بسبب الربا يلعنونه ويبغضونه ويدعون عليه، وذلك يكون سببًا لزوال الخير والبركة في نفسه وماله. (ورابعها) أنه متى اشتهر بين الخلق أنه إنما جمع ماله من الربا توجهت إليه الأطماع، وقصده كل ظالم ومارق وطماع، ويقولون إن ذلك المال ليس له في الحقيقة فلا يترك في يده.

وجاء في تفسير المنار في معنى الآية: وقال الأستاذ الإمام (يعنى الشيخ محمد عبده) ليس المراد بهذا المحق محق الزيادة في المال فإن هذه مكابرة للمشاهدة والأخبار، وإنما المراد ما يلاقي المرابي من عداوة الناس وما يصاب به في نفسه من الوساوس وغيرها، أما عداوة الناس فمن حيث هو عدو المحتاجين وبغيض المعوزين، وقد تفضي العداوة والبغضاء إلى مفاسد ومضرات، واعتداء على الأموال والأنفس والثمرات، وقد ظهر أثر ذلك في الأمم التي نشأ فيها الربا، إذ قام الفقراء فيها يعادون الأغنياء ويتألب العمال عليهم حتى صارت هذه المسألة، اعقد المسائل عندهم، وأما ما يصاب به في نفسه من الوساوس والأوهام فهو ما لا

يعرفه إلا من راقب هؤلاء العابدين للمال وبلا أخبارهم، فمنهم من يشغله ماله عن طعامه وشرابه. وعن أهله وولده حتى يقصر في حق نفسه وحقوقهم تقصيرًا يفضي إلى الخسران أو المهانة أو الذل، ومنهم من يركب لذلك الصعب ويقتحم الخطر حتى يكون من الهالكين.

جاء في تفسير المنار – أيضًا–: "لعل المراد بمحق الربا محو ما يطلب الناس بزيادة المال من اللذة وبسطة العيش والجاه والمكانة، وزيادة الربا تذهب بذلك لاشتغال المرابي غالبًا عن اللذة وخفض المعيشة لولهه في ماله ولمقت الناس إياه وكراهتهم له ... فمعنى يمحق اللّه الربا ويربي الصدقات أن سنته قضت في عابد المال الذي لا يرحم معوزًا ولا ينظر معسرًا إلا بمال يأخذه ربا بدون مقابل أن يكون محرومًا من الثمرة الشريفة للثروة وهي كون صاحبها ناعمًا عزيزًا شريفًا عند الناس لكونه مصدرًا لخيرهم والتفضل عليهم وإعانتهم على زمنهم، كما يكون محرومًا في الآخرة من ثواب المال في عدم انتفاعه بماله، هذا الضرب من الانتفاع كمن محق ماله وهلك".

ج– يقول اللّه تعالــى: " يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ". [البقرة: 278].

والأمر الذي نهتم به في هذه الآية هو ما يتعلق بالحرب التي أعلنها اللّه (سبحانه وتعالى) على المتعاملين بالربا. يقول الزمخشري عن ذلك: "المعنى فأذنوا بنوع من الحرب عظيم من عند اللّه ورسوله"، أما القرطبي فإنه ذكر أن الآية قد تعني: "المعنى إن لم تنتهوا فأنتم حرب لله ولرسوله أي أعداء".

هذه آراء المفسرين في النموذج القرآني الذي عرضناه واقترحنا أن نتعرف منه على بعض القيم الأخلاقية النفسية العاملة على السلوك الاقتصادي. وقبل أن

نستنبط القيم الأخلاقية النفسية من النموذج القرآني الذي تقدم فإنه بقصد زيادة الإيضاح لهذا الموضوع نعرض هذه الملاحظات:

أولاً: النموذج القرآني الذي عرضناه لم يكن فيه مجرد تسجيل ورصد لانفعالات نفسية في الحياة الاقتصادية، وإنما جاء مع الرصد أحكام قيمية على هذه الانفعالات النفسية، لهذا تعاملنا معها على أنها تضع الأسس لقيم أخلاقية نفسية.

ثانيًا: النظر في آيات تحريم الربا، وبناء على ما قاله المفسرون يتبين أن القيم الأخلاقية النفسية التي تضمنتها هذه الآيات تعمل على ثلاثة مجالات:

المجال الأول: هو النفس الإنسانية، وهذا المجال يعمل على تزكية النفس الإنسانية من حيث هي في ذاتها.

المجال الثاني: هو النفس الإنسانية من حيث علاقتها بالمال.

المجال الثالث: هو النفس الإنسانية من حيث العلاقات بين الجماعات والدول.

ثالثًا: أما القيم الأخلاقية الاقتصادية النفسية فإنها تجمع في الآتي:

- الاشتغال النفسي بالله عند السلوك الاقتصادي.
- الاعتدال النفسي في طلب المتع الدنيوية.
- الاعتدال النفسي بطلب الحلال في الاقتصاد.
- الأمن النفسي في الحياة الاقتصادية.
- السعادة النفسية مع الوضع الاقتصادي.
- الإقبال النفسي الإيجابي على الحياة.
- الاطمئنان النفسي إلى ما عند الله.
- اليقين القلبي بأن الإنسان خليفة اللّه في الأرض لإعمارها.
- الأمن النفسي الاجتماعي مع الآخرين.

د - المجالات التي ذكرت والقيم الأخلاقية الاقتصادية المرتبطة بها تعمل على الشخص الطبيعي، وكذلك تعمل على التنظيم الحرفي أو غيره.

13-5-2 تعريف ببعض ما جاء في تراث المسلمين عن الأخلاق في الاقتصاد:

هذا هو المبحث الثاني في دراستنا عن الأخلاق في الاقتصاد الإسلامي، ونخصصه للتعريف ببعض المساهمات التي جاءت في تراث المسلمين العلمي في الاقتصاد.

13-5-2-1 آراء القاضى أبي يوسف عن الأخلاق التي تلتزم بها الدولة في إيراداتها ونفقاتها:

حمل أبو يوسف لقب صاحب أبي حنيفة، وذلك لأنه أسس معه المذهب الحنفي، أول المذاهب الفقهية التي نشأت . كما حمل لقب القاضي، وذلك لأنه تولى منصب القضاء. ومن مؤلفاته كتاب الخراج، وقد كتبه بناء على طلب من هارون الرشيد خليفة المسلمين في ذلك الوقت، وقد أشار إلى ذلك القاضي أبو يوسف نفسه في مقدمة كتابه الذي وضعه لهارون الرشيد لينظم به مالية الدولة الإسلامية... إيرادات ونفقات.

حرص القاضي أبو يوسف وهو يكتب كتابه عن إيرادات الدولة ونفقاتها أن يكتب بتفصيل عن فقه الأخلاق الذي تلتزم به الدولة في تعاملها مع مواطنيها مسلمين وغير مسلمين. وسوف نحاول في الفقرات التالية أن نجمع فقه الأخلاق الاقتصادية التي تلتزم بها الدولة والتي جاءت في كتاب الخراج للقاضي أبي يوسف:

أ - مشروعية الإيراد وعدل الإنفاق:

حرص القاضي أبو يوسف وهو يكتب لهارون الرشيد عن النظام المالي الإسلامي باعتباره ولي الأمر أن يبرز له إلزام الإسلام أن يكون المال الذي يجبى طيبًا. يعني بذلك أن يكون أساس الإلزام به أساسًا شرعيًا صحيحًا. هذا هو عمل الرسول (ﷺ) وعمل الخلفاء الراشدين من بعده. فهذا هو عمر بن الخطاب (ﷺ) عندما يصل إليه مال العراق يخرج إليه عشرة من أهل الكوفة وعشرة من أهل البصرة يشهدون أربع شهادات بالله أنه من طيب ما فيه ظلم مسلم ولا معاهد. هذه أول القيم الأخلاقية التي تخضع لها إيرادات النظام المالي الإسلامي.

أما القيمة الثانية فهي العدل في إنفاق هذه الإيرادات: "والله الذي لا إله إلا هو ما أحد إلا وله في هذا المال حق أعطيه أو منعه ، وما أحد أحق به من أحد" نلاحظ أن المصطلح الذي يستخدم هو الحق وليس العدل ويعنى ذلك أن الأمر في النظام المالي الإسلامي ليس أمر عدل يجريه من يتولى الأمر في مال الدولة الإسلامية، فحسب وإنما هو -أيضًا- أمر حق يجب أن يتمسك به صاحب الحق. هاتان هما القيمتان الأخلاقيتان اللتان اعتبر أنهما معا تشكلان الأساس الأول في أخلاق النظام المالي الإسلامي، وهو مشروعية الإيراد وعدل الإنفاق.

ب- صفات من يعمل في النظام المالي (الفنية والخلقية):

ليس كل شخص صالحًا لأن يعمل في النظام المالي الإسلامي، وينظر الإسلام إلى هذا الأمر نظرة غاية في الأهمية، ويظهر ذلك من الشروط التي يشترطها فيمن يقوم بذلك، ومن الرقابة التي يخضعه لها. وقد حرص أبو يوسف أن يكتب عن ذلك لهارون الرشيد، وننقل بعض ما كتبه:

- الرسول (ﷺ) لم يستعمل أقاربه في تحصيل الإيرادات، أي لم يعينهم في ذلك وقد كانوا أهل فقه وأهل كفاءة.

- الشروط التي يجب أن تتوافر فيمن يتولى مسئولية النظام المالي الإسلامي: أن يكون فقيهًا، عالمًا، مشاورًا لأهل الرأي، عفيفًا، لا يطلع الناس منه على عورة، ولا يخاف في اللَّه لوم لائم، ما حفظ من حق وأدى من أمانة احتسب به الجنة، وما عمل من غير ذلك خاف عقوبة اللَّه فيما بعد الموت، تجوز شهادته إن شهد، ولا يخاف من جور في حكم إن حكم.. ثم يختم أبو يوسف هذه الشروط بقوله: فإنك إنما توليه جباية الأموال وأخذها من حلها وتجنب ما حرم منها، يرفع من ذلك ما يشاء ويحتجز منه ما يشاء، فإذا لم يكن عدلاً، ثقة أمينًا فلا يؤمن على الأموال، ثم يضيف مجموعة أخرى من الشروط: ألا يكون عسوفًا لأهل عمله، ولا محتقرًا لهم، ولا مستخفًا بهم.. اللين للمسلم والغلظة على الفاجر والعدل على أهل الذمة، وإنصاف المظلوم والعفو عن الناس، وأن تكون جبايته للخراج كما يرسم له، وترك الابتداع فيما يعاملهم به، والمساواة بينهم في مجلسه ووجهه حتى يكون القريب والبعيد والشريف والوضيع عنده في الحق سواء ، وترك اتباع الهوى، فإن اللَّه ميز من اتقاه وآثر طاعته وأمره على من سواه.

- يجب أن يخضع المسئول المالي للرقابة، وهذه الرقابة على درجات متعددة. وقد كتب أبو يوسف إلى هارون الرشيد: أرى أن تبعث قومًا من أهل الصلاح والعفاف ممن يوثق بدينه وأمانته، يسألون عن سيرة العمال وما عملوا في البلاد وكيف جبوا الخراج على ما أمروا به وعلى ما وظف على أهل الخراج واستقر.

تجمل هذه العناصر الثلاثة معًا الشروط فيمن يتولى أمرًا في النظام المالي الإسلامي. وفيها شروط الخبرة والكفاية والمعرفة وشروط أخرى قيمية أخلاقية منها الصلاح والتقوى وغير ذلك مما ذكر.

ج- الاعتبارات الأخلاقية والفنية في عبء الإيرادات:

تتحقق هذه القيمة في النظام المالي الإسلامي بمجموعة من العناصر:

- الأساس في الإلزام المالي هو الطاقة، يقول رسول اللَّه (ﷺ): "من ظلم معاهدًا أو كلفه فوق طاقته فأنا حجيجه". ومن تطبيقات عمر بن الخطاب عن ذلك أنه كان يسأل من يفرض عليهم الخراج: أيطيقون ما فرض عليهم أم لا؟ وهذه شورى في فرض الإلزامات المالية غير مسبوقة. ويكتب عمر بن عبد العزيز إلى أحد عماله أن يراعي الطاقة عند فرض الإلزام المالي.
- كتب أبو يوسف لهارون الرشيد: لو تقربت إلى اللَّه يا أمير المؤمنين بالجلوس لمظالم رعيتك في الشهر أو الشهرين مجلسًا واحدًا تسمع فيه من المظلوم وتنكر على الظالم، ويسير ذلك في الأمصار والمدن فيخاف الظالم وقوفك على ظلمه فلا يجترئ على الظلم ويأمل الضعيف المقهور جلوسك ونظرك في أمره فيقوى قلبه ويكثر دعاؤه. هذا الذي طلبه أبو يوسف من ولي الأمر فيه مراجعة ومراقبة لسلوك الذين يتولون تحصيل الإيرادات.

د- آداب تحصيل الإيرادات:

تتحقق آداب تحصيل إيرادات الدولة في النظام المالي الإسلامي باتباع مجموعة من القيم السلوكية منها:

- منع التفتيش للجباية، وهذا ما نقله إبراهيم بن المهاجر عن عمر بن الخطاب (ﷺ) : أمرني ألا افتش أحدًا.

- منع الالتزام، وهو الأسلوب الذي شاع في العصور المتأخرة، ويعبر عن الالتزام بمصطلح التقبيل. كتب أبو يوسف: ورأيت أن لا تقبل شيئًا من السواد ولا غير السواد من البلاد فإن المتقبل إذا كان في قبالته فضل عن الخراج عسف أهل الخراج وحمل عليهم ما لا يجب عليهم وظلمهم وأخذهم بما يجحف بهم ليسلم مما دخل فيه، وفي ذلك وأمثاله خراب البلاد وهلاك الرعية. والمتقبل لا يبالي بهلاكهم بصلاح أمره في قبالته، ولعل أن يستغفل بعدما يتقبل به فضلاً كثيرًا وليس يمكنه ذلك إلا بشدة منه على الرعية، وإنما أمر اللّه (عز وجل) أن يؤخذ منهم العفو، وليس يحل أن يكلفوا فوق طاقتهم. وتتبين أهمية هذا الأمر عندما نعرف ما سوف يحل بالعالم الإسلامي من خراب عند تطبيق أسلوب الالتزام في تحصيل الإيرادات.

هـ - القيم الأخلاقية السابقة والتي تلتزم بها الدولة في سلوكها المالي تلتزم بها كذلك في مسئولياتها الرقابية على التنظيمات بكل أنواعها.

13-5-2-2 آراء ابن خلدون عن الأخلاق في العمران الاقتصادي :

ابن خلدون هو عبد الرحمن بن محمد بن الحسن ابن خلدون الحضرمي القاضي المؤرخ المالكي، ولد سنة (732هـ) بتونس وتوفي بالقاهرة (808هـ). من مؤلفاته كتاب "المقدمة" وعنوانه "مقدمة في طبيعة العمران البشري"، وهو مقدمة لكتابه في التاريخ وعنوانه كتاب "العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن جاورهم من ذوى السلطان الأكبر".

وفي كتابه المقدمة كتب ابن خلدون عن أمور كثيرة من أبرزها ما يتعلق بالأخلاق في الاقتصاد، وقد وظف ذلك في كثير من الموضوعات الاقتصادية التي تناولها في مقدمته. وسوف نحاول في الفقرات التالية أن نكتشف بعض ما قاله ابن

خلدون عن الأخلاق في العمران الاقتصادي أو بعبارة أخرى عن دور الأخلاق في التطور الاقتصادي.

أ - الفواصل الإيمانية في كتاب المقدمة:

مقدمة ابن خلدون تتمتع بثراء واسع فيما يسمى بالفواصل الإيمانية. وهي فواصل تأتي في ختام الفصول أو في ثناياها، وقد تأتي في مقدمتها وتحمل قيمًا إيمانية. ولقد أحصيت هذه الفواصل الإيمانية فوجد أنها تبلغ مائتين وسبعين فاصلة. من أمثلة هذه الفواصل الإيمانية: والله أعلم، سبحان الحكيم العليم، وفوق كل ذي علم عليم، والله يخلق ما يشاء، والله يرزق من يشاء بغير حساب، وإذا أراد اللّه بقوم سوءًا فلا مرد له، وقد استأثر اللّه بعلمه، والله يعلم وأنتم لا تعلمون.

هذه الفواصل الإيمانية تدل على أن ابن خلدون يرى أن الإيمان يدخل في نسيج كل العناصر العاملة على العمران أو المرتبطة به، وأن مقدمات الموضوعات وتحليلها وخواتيمها كلها محكومة بقيم إيمانية إسلامية.

ب- السياسة الشرعية الإسلامية تحقق العمران:

في فصل بعنوان : في أن العمران البشري لا بد له من سياسة ينتظم بها أمره كتب ابن خلدون:

"اعلم أنه قد تقدم لنا في غير موضع أن اجتماع البشر ضروري، وهو معنى العمران الذي نتكلم فيه. وأنه لا بد لهم في الاجتماع من وازع حاكم يرجعون إليه ، وحكمه فيهم تارة يكون مستندًا إلى شرع منزل من عند اللّه يوجب انقيادهم إليه إيمانهم بالثواب والعقاب عليه الذي جاء به مبلغه، وتارة إلى سياسة عقلية يوجب انقيادهم إليها ما يتوقعونه من ثواب ذلك الحاكم بعد معرفته بمصالحهم. فالأولى: يحصل نفعها في الدنيا والآخرة لعلم الشارع بالمصالح في العاقبة، ولمراعاته نجاة

العباد في الآخرة. والثانية: إنما يحصل نفعها في الدنيا فقط. ثم إن السياسة العقلية التي قدمناها تكون على وجهين... أحدهما: أن يراعى فيها المصالح على العموم ومصالح السلطان في استقامة ملكه في الخصوص، وهذه كانت سياسة الفرس، وهي على جهة الحكمة. وقد أغنانا اللّه (تعالى) عنها في الملة ولعهد الخلافة، لأن الأحكام الشرعية مغنية عنها في المصالح العامة والخاصة وأحكام الملك متدرجة فيها. الوجه الثانى: أن يراعى فيها مصلحة السلطان وكيف يستقيم له الملك مع القهر والاستطالة وتكون المصالح العامة السياسة التى يحمل عليها أهل الاجتماع لسائر الملوك في العالم من مسلم وغيره، إلا أن ملوك المسلمين يجرون منها على ما تقتضيه الشريعة الإسلامية بحسب جهدهم، فقوانينها مجتمعة من أحكام شرعية وآداب خلقية وقوانين في الاجتماع طبيعية وأشياء من مراعاة الشوكة والعصبية ضرورية والاقتداء فيها بالتسرع أولاً ثم الحكماء في آدابهم والملوك في سيرهم".

تحليل هذا النص يعطي العناصر التالية:

- لابد للعمران من سياسة يقوم عليها بحيث تضبط حركته وتحدد وسائله وأهدافه. وهذه السياسة تمثل المرجعية العليا للمجتمع.
- السياسة التي تمثل المرجعية العليا إما أن تكون سياسة وضعها الإنسان بعقله وإما أن تكون سياسة مستندة إلى شرع منزل من اللّه (سبحانه وتعالى). وابن خلدون مع النوع الثاني لأنها تحقق مصالح الإنسان في الدنيا والآخرة. وتحقيق هذه المصلحة مؤكد لعلم الشارع بالمصالح.
- الشريعة الإسلامية هي السياسة التي تمثل المرجعية العليا للمسلمين. وهذه الشريعة تتكون من أحكام شرعية وآداب خلقية وقوانين في الاجتماع طبيعية وأشياء من مراعاة الشوكة والعصبية.

ويستنتج مما قاله ابن خلدون في النص السابق وبناء على التحليل الذي قدمناه أنه يعتقد أن السياسة التي تمثل المرجعية العليا للمجتمع والمؤسسة على الشريعة الإسلامية صالحة لتحقيق العمران. ويمكن إعادة صياغة هذه النتيجة بحيث تكون على النحو التالي: السياسة الشرعية الإسلامية بما فيها من قيم شرط لتحقيق النمو وعلى نحو مستقر.

ج- عدم الالتزام بالقيم الأخلاقية سبب لخراب العمران:

تبين في الفقرة السابقة أن ابن خلدون يعتقد أن الالتزام بالشريعة بما فيها من قيم أخلاقية شرط لتحقيق العمران على نحو مستقر وآمن. وكتب ابن خلدون في فصل آخر ما يؤكد أهمية القيم الأخلاقية في الاقتصاد ولكن بطريقة أخرى. وفي فصل بعنوان في أن الظلم مؤذن بخراب العمران كتب ما يستنتج منه أن ترك الشريعة الإسلامية سبب لخراب العمران.

وفي الفصل المشار إليه ذكر صورًا للظلم ، ويلاحظ أن الصور التي ذكرها تمثل أنواعًا من الظلم الاقتصادي ، وقد رتب ابن خلدون على هذا الظلم فساد العمران. ونذكر فقرة مما جاء في هذا الفصل فيما يلي :

النص:

"ولا تحسبن الظلم إنما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض وسبب كما هو المشهور بل الظلم أعم من ذلك ، وكل من أخذ ملك أحد أو غصبه في عمله أو طالبه بغير حق أو فرض عليه حقًا لم يفرضه الشارع فقد ظلمه. فجباة الأموال بغير حقها ظلمة، والمعتدون عليها ظلمة، والمنتهبون لها ظلمة، والمانعون لحقوق الناس ظلمة، وغصاب الأملاك على العموم ظلمة، ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران الذي هو مادتها لإذهابه الآمال من أهله".

في هذه الفقرة يحدد ابن خلدون صورًا للظلم ويحدد معها أثر ذلك على العمران. وفي السطور التالية مباشرة يكتب عن السياسة الشرعية التي تحرم كل هذه الصور من الظلم، وبالتالي تحرم الأسباب المؤدية إلى خراب العمران:

النص:

"واعلم أن هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم وهو ما نشأ عنه من فساد العمران وخرابه، وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري وهي الحكمة العامة المراعية للشرع في جميع مقاصده الضرورية الخمسة من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال. فلما كان الظلم كما رأيت مؤذنًا بانقطاع النوع لما أدى إليه من تخريب العمران كانت حكمة الحظر فيه موجودة فكان تحريمه مهمًا وأدلته من القرآن والسنة كثيرة أكثر من أن يأخذها قانون الضبط والحصر".

نص آخر لابن خلدون:

"ومن أشد الظلمات وأعظمها في إفساد العمران تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق وذلك أن الأعمال من قبيل المتمولات، كما سنبين في باب الرزق، لأن الرزق والكسب إنما هو قيم أعمال أهل العمران فإذا مساعيهم وأعمالهم كلها متمولات ومكاسب لهم، بل لا مكاسب لهم سواها فإن الرعية المعتملين في العمارة إنما معاشهم ومكاسبهم من اعتمالهم ذلك، فإن كلفوا العمل في غير شأنهم واتخذوا سخريًا في معاشهم بطل كسبهم واغتصبت قيمة عملهم ذلك وهو متمولهم، فدخل عليهم الضرر، وذهب حظ كبير من معاشهم، بل هو معاشهم بالجملة. تكرر ذلك عليهم أفسد آمالهم في العمارة وقعدوا عن السعي فيها جملة فأدى ذلك إلى انتقاض العمران وتخريبه والله (سبحانه وتعالى) أعلم وبه التوفيق.

وأعظم من ذلك في الظلم وإفساد العمران والدولة التسلط على أموال الناس بشراء ما بين أيديهم بأبخس الأثمان ثم فرض البضائع عليهم بأرفع الأثمان على وجه الغصب والإكراه في الشراء والبيع، وربما تفرض عليهم تلك الأثمان على النواحي والتعجيل فيتعللون في تلك الخسارة التي تلحقهم بما تحدثهم المطامع من جبر ذلك بحوالة الأسواق في تلك البضائع التي فرضت عليهم بالغلاء إلى بيعها بأبخس الأثمان وتعود الخسارة ما بين الصفقتين على رءوس أموالهم. وقد يعم ذلك أصناف التجار المقيمين بالمدينة والواردين من الآفاق في البضائع وسائر السوقة فتكسد الأسواق ويبطل معاش الرعايا لأن عامته من البيع والشراء، وإذا كانت الأسواق عطلاً منها، بطل معاشهم وتنقص جباية السلطان أو تفسد لأن معظمها من أوسط الدولة وما بعدها إنما هو من المكوس على البياعات كما قدمناه، ويئول ذلك إلى تلاشي الدولة وفساد عمران المدينة".

تضمنت الفقرة الأولى بعض أمثلة للظلم الاقتصادي التي اعتبرها ابن خلدون مؤدية إلى فساد العمران وخرابه. وهي تعمل على القطاع الخاص كما تعمل على قطاع الدولة. وما ذكره ابن خلدون في هذه الفقرة يمكن أن تؤسس عليه النتيجة التالية. "الظلم سبب لفساد العمران".

وتتضمن الفقرة الثانية عنصرًا يمكن القول إن كشف ابن خلدون عنه يمثل ريادة من ريادته الاقتصادية. هذا العنصر هو: أن النتائج الاقتصادية التي تتحقق مع العمران يجب أن يعود نفعها ويشارك فيها ويحصل على نصيبه منها كل عوامل الإنتاج التي شاركت فيها. وكان تركيز ابن خلدون على عنصر العمل واضحًا. وابن خلدون هنا يتكلم عن العدل في توزيع الدخول.

د- الآراء التي عرضناها لابن خلدون عن الأخلاق في العمران الاقتصادي كما تعمل على الفرد كشخصية طبيعية تعمل كذلك على التنظيمات، أيًا كان نوع هذه التنظيمات، وكذلك تعمل على الدولة من حيث وظائفها ومسئولياتها الاقتصادية. وبهذا التوجيه تقيم رابطة لزومية بين العمران والسلوك القيمي الاقتصادي لهذه الوحدات. وهذا توجيه جديد لهذا النوع من الدراسة.

13-5-2-3 آراء المقريزي عن الأخلاق في الاقتصاد:

هو أحمد بن علي المقريزي، ولد عام (769هـ)، وينسب إلى مقريز في بعلبك، ويقال عنه البعلي، المصري، وهو فقيه شافعي، واشتهر كمؤرخ. وللمقريزي كتاب أخذ شهرة بين المشتغلين بالاقتصاد الإسلامي، وهو كتاب "إغاثة الأمة بكشف الغمة"، وله عنوان آخر هو "تاريخ المجاعات في مصر". لا نقدم هنا دراسة عن كل ما جاء في الكتاب، وإنما سنقتصر على استنباط العناصر الأخلاقية التي ربطها مؤلف الكتاب بالاقتصاد. فما جاء في هذا الكتاب عن ربط الاقتصاد بالأخلاق له أهميته، ذلك أنه يثبت أن المسلمين الأوائل عندما كتبوا عن الاقتصاد - سواء في إطار الفقه أو غيره - التزموا بالمنهج الإسلامي الذي لا يفصل بين الاقتصاد والأخلاق.

أ- ذكر أخبار الغلاء الذي وقع في خلافة المنتصر ووزارة الوزير الناصر لدين اللّه أبي محمد الحسن ابن علي البازوري، وبعد أن أورد بعض صور المعاصي، يختم حديثه عن ذلك بقوله: "فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا" [النمل: 52].

ب- ذكر أخبار الغلاء الذي وقع في أيام الحافظ لدين اللّه ووزارة الأفضل ابن حسن وذكر معه حسن السياسة التي عالج بها الوزير هذا الأمر ثم يختم ذلك بقوله: "إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ" [يوسف: 100].

ج- ذكر أخبار الغلاء في أيام الفائز بوزارة الصالح طلائع بن رزيك، وعقب عليها بما حدث من هلاك لمن خزن الغلال وأمسك بها بخلاً وختم ذلك كله بقوله تعالـــى: "إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ" [الفجر: 14] وقولـــه (تعالـــى): "إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ" [هود: 107].

د- في بداية الفصل الذي خصصه لبيان الأسباب التي نشأت عنها هذه المحن يعرض رأيه في أسباب الغلاء والقحط، ويجمل ذلك في قوله: "هذه عادة اللّه (تعالى) إذا خالفوا أمره وأتوا محارمه أن يصيبهم بذلك جزاء بما كسبت أيديهم". ويتصل بهذا المعنى ما ذكره في مقدمة الكتاب من أن اللّه هو مصرف الأمور بحكمته ومجريها كيف يشاء بقدرته. كما يتصل بهذا الأمر ما ذكره في نهاية الكتاب من أن ما نزل بالناس من غلاء إنما نزل بهم من سوء التدبير من الحكام ويبتليهم بالقلة والذلة جزاء بما كسبت أيديهم، وليذيقهم بعض الذي عملـــوا ولعلهم يرجعون. ثم يختم كتابه بقول اللّه (تعالى): " لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ ". [الروم: 4].

إن تحليل هذه النصوص التي أوردها المقريزي يعطي نتيجة في مجال اكتشاف ارتباط الاقتصاد الإسلامي بالأخلاق. ويدل ما كتبه على أنه يأخذ بالرأي القائل بأن انتقال الأمم من حال إلى حال أو تطور المجتمعات تؤثر فيه المعاصي. وهذا تفسير يأخذ العنصر الأخلاقي في التطور الاقتصادي.

على أنه ينبغي أن يؤخذ في الاعتبار أن معنى المعاصي على النحو الذي ورد في كتابة المقريزي يشمل كل مسالك الفرد والمجتمع بكل تنظيماته التي تخرج عن دائرة المنهج الإلهي وتدخل في دائرة النواهي التي منعها هذا المنهج، فاحتكار

السلع معصية والظلم الاقتصادي معصية ... وهكذا. وهذا الحكم كما ينصرف إلى الفرد الطبيعي ينصرف كذلك إلى التنظيمات وإلى الدولة كمؤسسة.

13-5-3 نتائج الدراسة وتوظيفها المعاصر:

نجمع في هذه الفقرة نتائج الدراسة عن موضوع الأخلاق في الاقتصاد، مع محاولة لبيان كيفية التوظيف المعاصر لهذا الموضوع في سلوك الوحدات الاقتصادية. وقبل أن نعرف بالنتائج وبتوظيفها نود الإشارة إلى أهمية هذا الموضوع. الذي قدمت الدراسة تأصيلاً شرعيًا له، ثم بينت تطبيق موضوعه، ثم تأتي بعد ذلك محاولة للوقوف على كيفية التوظيف المعاصى لهذا الموضوع .

13-5-3-1 يمكن القول: إن الدراسة أظهرت بصفة رئيسة الأدبيات التي تربط بين الدولة كمؤسسة والأخلاق في الاقتصاد. والدراسة بهذا المدخل تثير اهتمام الباحثين بالحوار والمناقشة حول الأخلاق التي يجب أن تعملها الدولة وهي تقوم بدورها الاقتصادي، والالتزام الذي يقع على الدولة كمؤسسة يستوعب سلوكها في وظيفتها الاقتصادية، كما يستوعب مسئوليتها عن سلوك أفراد المجتمع الخاضعين لقوانين الدولة والداخلين في مسئوليتها، وكذلك يستوعب مسئوليتها عن التنظيمات... مهنية أو غيرها.

إن إثارة هذا الموضوع ترقى إلى حد أن تكون نتيجة، بل نتيجة مهمة. والتقليد في أدبيات هذا الموضوع كان يعمل على موضوع الاقتصاد. وينظر إلى الأخلاق من حيث اعتبار الفرد الطبيعي كوحدة، مثل الفرد كمستهلك والفرد كمنتج. وقد وجهت دراستنا إلى إدخال الدولة كمؤسسة في علاقة "الاقتصاد-الأخلاق". وتأسيسًا على ذلك فإن الدراسات العاملة على منظومة الاقتصاد-الأخلاق يجب أن

تدخل الدولة كمؤسسة في هذه المنظومة. وهذا الأمر له أهميته على وجه العموم، وله أهميته الخاصة في مسئولية السلطة عن التنظيمات المهنية والحرفية.

13-5-3-2 لقد ذهبت الدراسة إلى مساهمات المسلمين في الاقتصاد للكشف عن أدبيات هذا الموضوع. وقد ثبت أن المسلمين الأوائل أعطوا اهتمامًا لموضوع الدولة والأخلاق في الاقتصاد. وهذه نتيجة في ذاتها ونتيجة مهمة من حيث آثارها في التطبيقات المعاصرة. إن الدراسات العاملة على منظومة "الاقتصاد-الأخلاق" من حيث دور الدولة كمؤسسة يجب أن تأخذ في الاعتبار تراث المسلمين الذي يعتبر مرآة للحضارة الإسلامية. وإذا كان المفكرون المسلمون قد وضعوا الدولة كمؤسسة في إطار أخلاقي فإن هذا كان يعمل على التنظيمات - مهنية أو غيرها- التي كانت الدولة مسئولة عنها.

13-5-3-3 الكشف عن اهتمام المسلمين بموضوع "الاقتصاد-الأخلاق" كشف عن أمر آخر وهو أن الاهتمام بهذا الموضوع جاء في نوعي الكتب اللذين حملا تراث المسلمين في الاقتصاد، وهما الكتب الفقهية وكتب الثقافة العامة. والنوع الأول من الكتب يبحث عن الأحكام الشرعية، وأما النوع الثاني فإن موضوعه الفكر الذي يعتبر مساهمة عقلانية.

13-5-3-4 منظومة المسئولية الاقتصادية في الإسلام المؤسسة على وجود الدولة في منظومة "الاقتصاد-الأخلاق" يجب أن تجد تطبيقها المعاصر في التزام الدولة بتحقيق المشروعية الإسلامية الكاملة في الوسائل التي تحصل بها الدولة على إيراداتها. ويدخل في ذلك -أيضًا- التربية الأخلاقية المهنية للعاملين بمالية الدولة. ويترتب على ذلك ضرورة تطوير مناهج الدراسة بالمؤسسات الأكاديمية التي تؤهل العاملين بمالية الدولة، كذلك التنظيمات التي

لها وجود بها أو إشراف عليها بحيث يتضمن تأهيلهم ما يتعلق بالأخلاق وما يتعلق بالاعتبارات الفنية بحيث يشكل ذلك منظومة متكاملة متناسقة.

13-5-3-5 جاء بالدراسة فقرة موسعة عن متطلبات تحقيق العمران والتطور الاقتصادي. والنتيجة التي تتأسس على ما جاء بالدراسة هي أن الشرط الرئيس لتحقيق العمران هو عدم وجود ظلم.

والتطبيق المعاصر لذلك يعني أن برامج المؤسسات العاملة في مجال العمران، أي التقدم الاقتصادي، أو التنمية الاقتصادية، سواء مؤسسات تعليمية أو حرفية أو نقابية أو غيرها - يجب أن يكون في مكون برامجها أن العمران/التقدم الاقتصادي لا يتحقق مع الظلم الاقتصادي الذي يقع من الدولة كمؤسسة أو من التنظيمات أو من الأفراد. هذا الظلم يمكن أن يكون له صور كثيرة منها: كيفية التسعير والالتزامات المالية والأجور ونوعيات السلع والخدمات.

13-5-3-6 كشفت الدراسة عن الدور الإيجابي للحافز الشخصي الاقتصادي على العمران/التقدم الاقتصادي، كما كشفت عن العناصر التي تخل بهذا الحافز. ولذلك يجيء التطبيق المعاصر على اعتبار أن منظومة الاقتصاد يجب أن تتأسس على الموافقة على الدور الإيجابي للحافز الشخصي الاقتصادي. ويترتب على هذا أن تلتزم بذلك جميع المؤسسات التي لها ارتباط بالعمران/التقدم الاقتصادي. يدخل في ذلك المؤسسات التعليمية كما يدخل فيه أيضًا المؤسسات الأخرى سواء ذات الطابع الحكومي أو ذات الطابع الخاص.

13-5-3-7 "التنمية-التوزيع" من المعايير التي تقاس بها كفاءة النظم الاقتصادية. ويمكن القول إن ما قدمته الدراسة يحمل موقفًا محددًا يتلخص في الآتي: الثمار التي تتحقق من التنمية الاقتصادية والتي تمثل نتائج هذه التنمية يجب

أن يعود نفعها ويشارك فيها ويحصل على نصيبه منها كل الأفراد الذين شاركوا بجهدهم فيها. والتطبيق المعاصر لذلك يتحقق باعتبار أن منظومة "الاقتصاد-الأخلاق" ترتبط بها لزوميًا منظومة أخرى هي: "العمران-عدالة التوزيع للناتج بين الذين شاركوا بجهدهم في تحقيق العمران الاقتصادي.

وفي هذا الصدد نشير إلى أن التنظيمات المهنية والحرفية يدخل في اختصاصها بصفة رئيسة الاهتمام بالأجر الذي يحصل عليه العضو المنتمي إليها. والإسلام عندما جعل منظومة "العمران - عدالة التوزيع" ضمن قيمه في الاقتصاد، فإنه يضع ضابطًا أخلاقيًا للسلوك الذي يتعلق بالأجر في التنظيمات المهنية والحرفية.

الخاتمـــة:

في هذه الكلمة الخاتمة نرى ضرورة الإشارة إلى أمرين:

الأمر الأول: دراستنا عن الأخلاق في الاقتصاد الإسلامي. دراسة في سلوك الوحدات الاقتصادية جاءت كخاتمة. والدراسة المفصلة عن إدارة التنظيمات المهنية والحرفية في الحضارة العربية الإسلامية. ومجيئها في هذا الموضع أمر مقصود، وذلك لتتكامل مع كل ما قيل عن هذه التنظيمات من الناحية الفنية، و-أيضًا- لتكمل ما جاء عن هذه التنظيمات من الناحية القيمية الأخلاقية.

الأمر الثاني: دراستنا عن إدارة التنظيمات المهنية والحرفية في الحضارة العربية الإسلامية جاءت ضمن دراسة شاملة عن إدارة الاقتصاد العربي الإسلامي، وقد شملت هذه الدراسة الموضوعات الأربعة التالية:

أ – الفكر الاقتصادي العربي الإسلامي.

ب- إدارة النقود العربية الإسلامية.

ج- إدارة المصارف العربية الإسلامية

د- إدارة التنظيمات المهنية العربية الإسلامية.

أما دراستنا عن الأخلاق في الاقتصاد فقد جاءت في نهاية الدراسة لهذه الموضوعات الأربعة. ووضعها في هذا الموضع أمر مقصود. لأن عمل هذا الموضوع -أي الأخلاق- على الموضوعات الأربعة يعني أن العناصر الأخلاقية التي ذكرناها تعمل في الفكر الاقتصادي وفي النقود وفي المصارف وفي التنظيمات المهنية والحرفية.

نختم هذه الدراسة بقول الله (عز وجل): "مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" [النحل : 97].

(14)

إدارة الاتصالات والمواصلات العربية الإسلامية

أحمد بن داود المزجاجي

أستاذ الإدارة العامة

كلية الاقتصاد والإدارة

تركي بن عجلان الحارثي

أستاذ التاريخ المشارك

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة الملك عبد العزيز

14 إدارة الاتصالات والمواصلات العربية الإسلامية

إن وظيفة الاتصال والمواصلات أخذت طابعًا موحدًا في صدر الدولة الإسلامية حيث استخدمت كل وسائل النقل والمواصلات، مثل الخيل، والحمير، والبغال، والسفن، بل المجموعات الراجلة (المشاة والسعاة) - في نقل المعلومة من مكان إلى آخر ومن مدينة إلى أخرى ومن إقليم إلى آخر ومن ولاية إلى أخرى، فضلاً عن وسائل الاتصال الاعتيادية التي شاعت في تلك الفترة كالحمام الزاجل، والدخان، والنار، والبعوث، واللقاءات اليومية بين المسئول والرعية (سياسة الباب المفتوح)، واللقاءات السنوية في المواسم (المؤتمرات) كالعيدين، ومناسبات العمرة والحج... وهكذا دواليك.

وإنه بالرغم من شُحِّ الموارد والأدوات التقنية المتوافرة حديثًا في وسائل الاتصال والمواصلات، إلا أن حُسن توظيفها واستغلالها الاستغلال الأمثل لدليل واضح على الحذق والمهارة والإبداع للموظفين في تلك الفترة. فلقد تمكنت الدولة الإسلامية الوليدة من بسط سيادتها على أكثر من ثلث العالم القديم في أقصر فترة زمنية في التاريخ السياسي للإنسان، والتاريخ خير شاهد على ذلك.

وجدير بالذكر أن الاتصالات تشكل الشريان الأساسي للعمليات الإدارية بمراحلها المختلفة من بدايتها حتى نهايتها في أية مؤسسة سواء أكانت حكومية أم غير حكومية؛ إذ لا يستطيع فرد أو جماعة اتخاذ قرار معين بدون معلومات؛ إذ لا وجود للمعلومات أصلاً بدون اتصالات.

سوف نستعرض - باختصار- مفهوم الاتصال وخصائصه من منظور إسلامي، ثم نقوم بطرح نموذج (Model) إسلامي له كبديل عن النماذج الرائجة

في الفكر الإداري الحديث، بحيث يتضمن هذا النموذج كل عناصر عملية الاتصال مع أمثلة تطبيقية لها.

وسوف نتحدث -أيضًا- عن بداية الاتصالات في الدولة الإسلامية، ونشأة الدواوين والبريد في صدر الإسلام، وديوان الإنشاء ووسائل الاتصالات الأخرى.

وبعد أن نتكلم عما يتعلق بالاتصالات والمواصلات نقدم ملحقًا يشتمل على بعض الخرائط الجغرافية التي استخدمت لتوضيح أهم الطرق ومراكز التجارة التي أسهمت في تفعيل مختلف الجوانب الدينية والاجتماعية والاقتصادية ونحوها .

14-1 الاتصـــالات

14-1-1 مفهوم الاتصالات

الاتصالات مفردها اتصال، وهو وظيفة إدارية مهمتها نقل المعلومات والبيانات والقرارات والاستفسارات والإجابات والتوجيهات والأفكار وتبادلها بين مختلف الوحدات الإدارية وأقسامها للوصول إلى هدف معين، ومن أجل أن تكون ذات طابع إسلامي يفترض فيها النزاهة والأمانة والصدق والموضوعية والهدف المشروع الذي تسعى إلى تحقيقه. وللاتصال مسمى آخر وهو" التبليغ" ويتم من خلال شبكة اتصال صغيرة أو كبيرة، قديمة أو حديثة، بسيطة أو معقدة، وهذا يتوقف على حجم المنشأة. كما يظهرالاتصال في شكل شفوي أو تحريري، مباشر أو غير مباشر، ويخضع لطبيعة التنظيم الإداري القائم.

وللاتصال في الإدارة الإسلامية طبيعة خاصة به، وهو أنه صِنْفَان: "اتصال شرعي"، و"اتصال غير شرعي" وذلك بدلاً من "اتصال رسمي" و"اتصال غير رسمي".. فلماذا هذا الاختلاف عن الاتصال في الفكر الإداري الحديث؟

والجواب ببساطة ووضوح هو أنه من أجل إبراز الفكر الإداري الإسلامي باستقلالية تامة وترفّع ليسمو فوق كل النظم الوضعية لابد من أن يتميز بسمات ليست متوافرة في غيره.. وقد يسأل شخصٌ سؤالاً ويقول : ما نوع اتصال الموظف في أسفل الهرم الإداري – مثلاً – بمدير المنشأة في قمتها متخطيًا رئيسه أو عددًا من الرؤساء؟ أليس هذا نوعًا من أنواع الاتصال غير الرسمي؟

الجواب هو.. كلاً، وذلك إذا قيس هذا الاتصال بمقياس إسلامي. فإذا كان هذا الموظف يتحدث مع الرئيس الأعلى حديثًا ليس له علاقة بالعمل، فإن ذلك من الأحاديث الودية الاجتماعية العابرة. أما إذا كان لاتصاله علاقة بالعمل من قريب أو من بعيد فإن على المدير إعادته إلى الوضع الطبيعي وتصحيح عملية الاتصال لتكون شرعية، ومن خلال قنوات الاتصال المعمول بها في المنشأة. ومن أجل دعم هذه الشرعية للاتصال، يقوم المدير ومساعدوه – باستمرار– بمتابعة العمليات الإدارية والتأكد من انسيابها وفعاليتها.

14-1-1-1 خصائص الاتصال في الإدارة الإسلامية :

أ- الصــدق :

عكسه الكذب، والصدق يعني تحرّي الحقيقة والواقع الذي لا يشوبه شك عند نقل معلومات معينة من شخص إلى آخر في داخل الجهاز الإداري.. وقد حرص الإسلام على الالتزام بالصدق الذي هو من الأخلاق الأساسية لشخصية المسلم، إذ يقول المولى (عزّ وجل): " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ".[التوبة :119].

ب- الأمانـــة :

عكسها الخيانة، والأمانة خُلق فاضل، يترفع بَها الإنسان عما ليس له حق فيه، وعن كل ما يؤدي إلى الخيانة.. والمولى -جلت قدرته- يقول واصفًا المؤمنين: " وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ " [المؤمنون :8].

وتشمل الأمانة ثلاثة عناصر هي:

الأول: عفة الأمين عما ليس له فيه حق.

الثاني: تأدية الأمين ما يجب عليه من حق لغيره.

الثالث: اهتمام الأمين بحفظ ما استؤمن عليه من حقوق غيره وعدم التفريط فيها والتهاون بشأنها. وإنه لمن باب الأمانة عدم إخفاء أي معلومات أو تسخيرها لغرض شخصي حيث يقول النبي (ﷺ):".... ولا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له".

ج- مشروعية الهدف :

يُقصد بها التعامل مع الأمور المباحة التي تؤدي إلى تحقيق أهداف مباحة وعدم الخوض في أي من أنواع المحظورات. فالحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهات، كما ذكر الحديث الشريف : "... فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه".

د- الموضوعية :

تعني الحياد التام في توظيف المعلومات في العمليات الإدارية المخصصة لها وعدم التحيز في تطبيقها لفئة معينة على حساب فئة أخرى، أو تفسيرها لأسباب

شخصية لصالح أو ضد مجموعة من الموظفين.. وفي هذا يقول رب العزة والجلال: " وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى " [المائدة:8].

والعدالة تتطلب موضوعية في التفكير لدى الموظف، رئيسًا أو مرءوسًا عند تعامله مع المعلومات المتاحة.

هـ- سرعة البت:

تعني عدم تأخير المعلومات اللازمة لأداء عملٍ ما، وعدم إضاعة الوقت في التسويف والمماطلة والكسل والبطء. فالوقت عنصرٌ مهمّ في حياة الإنسان على وجه هذا الكوكب.. ونظرًا لأهميته القصوى أقسم المولى (عزّ وجلّ) به في عدة مواقع من القرآن الكريم فقال (عزّ من قائل): " وَالْفَجْرِ ، وَلَيَالٍ عَشْرٍ " [الفجر:1،2] وقال (تعالى): "وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى". [الليل:1،2] وقال (تعالى): " وَالضُّحَى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى " [الضحى:1،2]. وقال (تعالى):" وَالْعَصْرِ " [العصر:1].

وقد قيل في الحث على سرعة البت في الأمور اليومية التي لا تتطلب جهدًا غير عادي – الكثير من الأمثال والحكم، مثل: "لا تؤخر عمل اليوم إلى الغد"، و:"الوقت كالسيف إن لم تقطعه قطعك".. وقيل لبني أمية: " بأي شيء ذهب ملككم. فقالوا: بتضييع الحزم، وترك شغل اليوم إلى الغد ".

إن عدم الاقتناع بأهمية الوقت يؤدي إلى سهولة إضاعته، وهو مؤشر خطير يدل على انهيار وتخلف أي مجتمع من هذا النوع.

و- الترتيب حسب الأهمية :

أي إن المعلومات التي يتم تبليغها إلى المرءوس أو المرءوسين يحرص الرئيس فيها على التركيز على الأشياء الأكثر أهمية. وللمؤمنين صفات حميدة وصفهم الله (تعالى) بها في كتابـــه المبيـــن، منها أنهم : " الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ " [الزمر:18].

وهكذا كان خامس الخلفاء الراشدين عمر بن عبد العزيز، حيث نهج طريق سلفه الصالح، فبدأ في إدارة حكمه" بالأهمّ فالمهمّ، وبالأفضل فالفاضل، فأحدث في مدة خلافته القصيرة للغاية – سنتان ونصف السنة– انقلابًا غيَّرَ به وجه الخلافة في مبناها ومعناها". لذلك أوصى الخليفة المأمون بعض بنيه في قوله: " اكتبْ أحسنَ ما تسمع، واحفظْ أحسن ما تكتب، وحدِّثْ بأحسن ما تحفظ ".

ز- الحُسنى في الإبلاغ :

وتعني الأمر بالمعروف والقول الحسن والبعد عن غليظ المخاطبة وعنف التوجيه.. والمولى (عزّ وجلّ) يقول في كتابه الحكيم آمرًا: "وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً". [البقرة:83].

ومن الحسنى في الإبلاغ الصبر على من لم يفهم التعليمات الموجهة إليه، والعمل على شرحها له، والتأكد من فهمه لها مما يساعد على تنفيذها بنجاح وعدم تعطيل الأعمال.. ومن أعظم الأمثلة التي ضربها الله (تعالى) في كتابه الكريم أنه عندما أرسل موسى وهارون عليهما السلام إلى عدو الله وعدوهما الطاغية الجبار فرعون أمرهما بأن يخاطباه بالحسنى وبالقول الليّن لأن ذلك أرجى للقبول حيث يقول (تبارك وتعالى): " فَقُولَا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى " [طه:44].

فإذا كان القول الليِّن مطلوبًا من نبيَّين كريمين عند مخاطبتهما للعدو المتغطرس فرعون، فإن الحسنى في الإبلاغ مع التواضع والصبر تصبح من أوجب الواجبات عند مخاطبة الرئيس لمرءوسيه في الإدارة الإسلامية.

ح- التثبُّت من المعلومات:

هو التأكد من مدى صحة النبأ، سواء أكان شفاهة أم كتابة، وعدم التسرع في البت قبل التثبت من الأمر وتحري الواقع.. ويقول الحق (تبارك وتعالى): " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ". [الحجرات:6].

ط- الإصغاء الجيد :

إن إصغاء المرءوس إلى رئيسه أثناء مخاطبته وارد ومقدور عليه متى أراد المرءوس الحفاظ على وظيفته. وهو يشمل الاستماع لما يقوله رئيسه وعدم مقاطعته والتأكد من فهم ما يطلب منه من عمل.. وكذلك الحال بالنسبة للرئيس فإن عليه واجب الإصغاء -أيضًا- عندما يقوم مرءوسه بتبليغ معلومات معينة تتعلق بمشكلة أو قضية أو مسألة محددة، يبحث عن حل لها.

إن كثيرًا من المسئولين لا يحسنون الاستماع إلى حديث مخاطبيهم سواء أكانوا مرءوسين أو من عامة الناس المراجعين للمنشأة، وإن انشغال الموظف المسئول بالهاتف أو بالحديث مع شخص آخر أو عبثه بما على مكتبه من أوراق أو ملفات أو أدوات -يعدّ انتهاكًا للآداب الإسلامية الخاصة بالحديث مع الآخرين.. ومن الواجب على الرئيس الإصغاء الجيد لحديث مرءوسه، وإذا قاطعه شخص آخر يطلب منه الانتظار حتى ينتهي من الموضوع القائم، وإذا حدث له اتصال طارئ

كمكالمة هاتفية مهمة مثلاً، فمن باب الأدب واللياقة أن يستأذن محدثه للرد على الهاتف ثم يعود إليه بكل عناية واهتمام.

ولقد كان الرسول القائد والمربي -عليه وعلى آله وأصحابه أفضل الصلاة وأزكى التسليم- لا يصرف وجهه الشريف عن وجه محدثه حتى يكون الرجل هو يصرفه.

وقد أخذ الاتصال في الإدارة الإسلامية نفس الاتجاهات والأشكال المعروفة في الإدارة الحديثة، فهناك اتصالات هابطة من أعلى إلى أسفل وصاعدة من أسفل إلى أعلى، وهي الاتجاهات العمودية، فالهابطةً مثل اتصال الرسول (ﷺ) بصحابته وبالأمة بصفة عامة واتصال الخلفاء بولاتهم وأمرائهم وبالرعية، والصاعدة مثل اتصال الناس والصحابة برسول الله (ﷺ)، ثم اتصال الرعية برعاتهم، والموظفين بأمرائهم، والأمراء بالخلفاء، ثم هناك اتصال أفقي بين المستويات المتماثلة الواقعة على مستوى واحد، كاتصال كبار الصحابة فيما بينهم في عهد النبي (ﷺ)، ثم الولاة مع نظرائهم والقادة مع القادة الأقربين... وهكذا. وقد تنوعت الاتصالات، فكان منها الشفهي (السري والعلني، والفردي والجماعي)، كما كان منها التحريري، مثل الخطابات التي بعث بها المصطفى (ﷺ) إلى زعماء العالم آنذاك يدعوهم فيها إلى الإسلام، وكذلك المكاتبات والأوامر والتوجيهات التي كانت تتم بين القيادات، خلفاء أو ولاة أو أمراء أو جندًا والمراسلات الأخرى المتعددة، ثم عن طريق الوفود، كأن يبعث الرسول (ﷺ) وفدًا - فردًا أو جماعة- إلى جهة ما مزودًا بتعليمات معينة ليبلغها ويأتي بالرد.

إن هذه الأنواع جميعها هي المعمول بها في الوقت الحاضر بجانب ما أضافته التقنية الحديثة إليها كالتليفون والتليغراف والأقمار الصناعية وغيرها مما

لا نعرفه الآن وقد نعرفه ويكشف عنه العلم فيما بعد. وباختصار فإن الاتصالات في صدر الإسلام كانت على أعلى مستوى في حدود الإمكانات التي كانت متاحة في ذلك الوقت، من ذلك مثلاً أن المكاتبات كانت تحمل على الجمال أو الخيل، ولا ينبغي أن توصف بالتخلف لأنها الآن تحملها القطارات والطائرات والسيارات، فلو أتيح للمسلمين في ذلك الوقت من الوسائل الحديثة لأحسنوا استخدامها كما تستخدم حاليًا.

ويفترض في الاتصال الهابط في الإدارة الإسلامية أن تحكمه ضوابط شرعية ويقوم على أساس الآتي :

- العمل بموجب الحديث الشريف: " لا ضرر ولا ضرار ".
- منع الضرر الأشد بضرر أخف.
- اختيار أهون الشرّيْن.
- درء المفاسد مقدم على جلب المنافع.

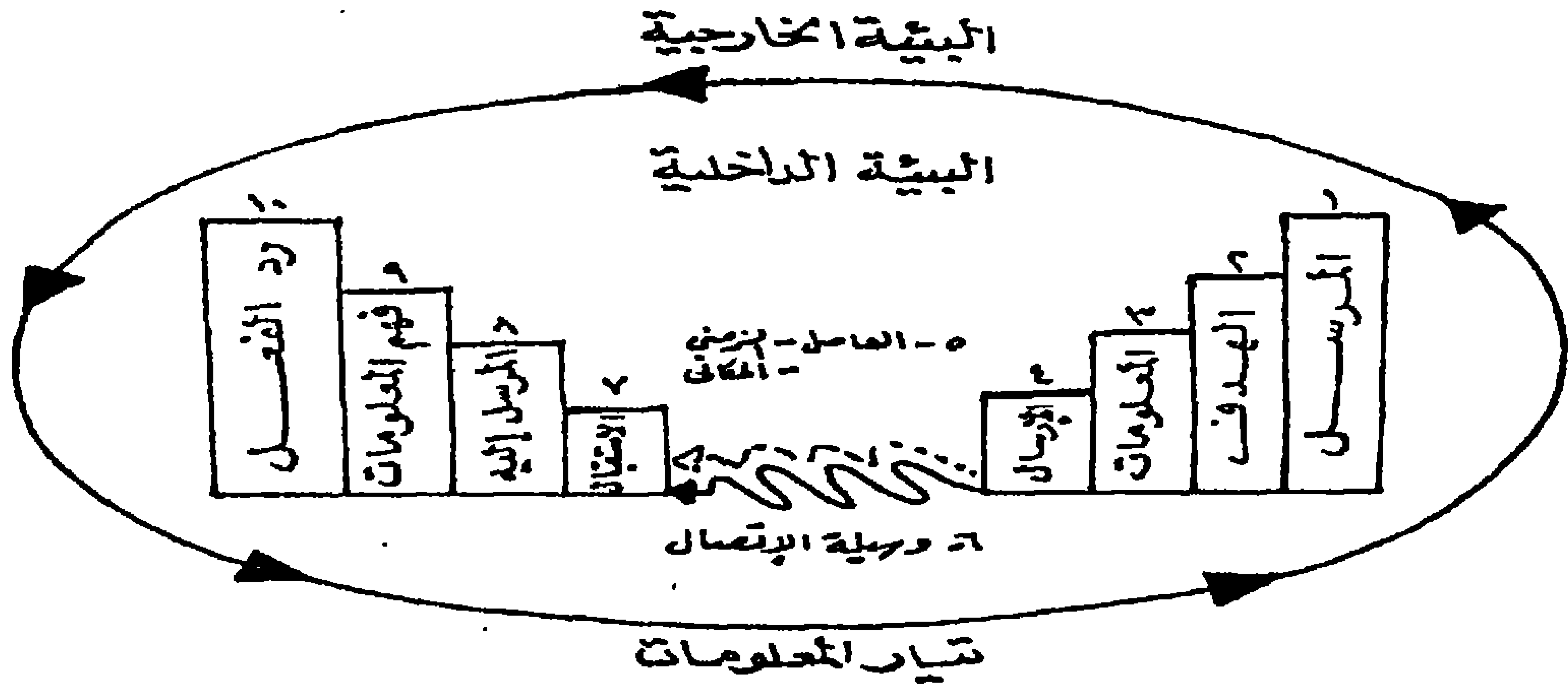
كما يفترض أن يكون الرئيس الموجه لأوامره من أوائل الملتزمين بها؛ لأنه قدوة لمرعوسيه الذين ينبغي علمهم بها وفهمهم لها، وعليه -أيضًا- الاعتراف بخطأ اتصاله إذا كان هناك خطأ في البيانات الخاصة بالقرار، فالرجوع إلى الصواب خير من التمادي في الخطأ لأن المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة.

14-1-1-2 النموذج المقترح للاتصالات :

قدم الباحث الرئيس في إحدى دراساته نموذجًا مقترحًا خاصًا به يشمل جميع مكونات الاتصالات - أي عناصرها -. ويحاول الباحث بنموذجه هذا الرد على النماذج الأخرى المشابهة له في الفكر الإداري الحديث التي تشير في معظمها إلى

أن الاتصال يتكون من عناصر ثلاثة، هي : المرسل، والرسالة، والمرسل إليه، وأخرى ترى أن عناصر الاتصال خمسة، هي: مرسل، ومرسل إليه، ووسيلة نقل للرسالة، وهدف للرسالة. كما أن هناك دراسة ترى أن عناصره ستة، هي: مرسل، وهدف، ورسالة، ووسيلة نقل، ومرسل إليه، ورد فعل. بينما النموذج المقترح يستعرض عشرة عناصر للاتصالات، وهي كالآتي :

أ- المرسل .	ب- الهدف .	ج- الرسالة .
د- الإرسال .	هـ- عامل الزمان والمكان .	و- وسيلة النقل.
ز- الاستقبال .	ح- المرسل إليه .	ط- الرسالة .
ي- رد الفعل .		



ويمكن توضيح ذلك في الشكل الآتي:

ومن الممكن اعتبار هذا النموذج طرحًا إسلاميًا لسهولة تفسيره عمليًا في المثال الآتي :

يقول الحق تبارك وتعالى : " وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ". [الشعراء:214].

فالمرسل : هو الله (عز وجل).

والهدف : هو الدعوة إلى دين الإسلام.

والرسالة : هي الآية الكريمة.

والإرسال : هو إنزال الآية الكريمة على نبيه الكريم.

وعامل المكان والزمان : هو مكة المكرمة، وقبل الهجرة.

ووسيلة النقل : هي سفير الله (تعالى) إلى أنبيائه جبريل عليه السلام.

والمرسل إليه : هو نبي الله محمد (ﷺ).

والاستقبال : يعني تلقي النبي للوحي بصورة مباشرة.

وفهم الرسالة : هو استيعابه لأمر الله (تعالى).

ورد الفعل : هو تنفيذ هذا الأمر والبدء بدعوة أقربائه من بني هاشم إلى دين الإسلام.

إن هذه العناصر تعمل مع بعضها لتكوين الاتصال ضمن الخط الدائري الذي يمثل حركة المعلومات المتمثلة في عناية الله (تعالى) بنبيه وتوجيهه له عند عملية الدعوة بواسطة وحيه الشريف. وحركة المعلومات هذه لم تتوقف إلا بموت رسوله الله (ﷺ) حيث انقطع الوحي بعد اكتمال الرسالة. ومن خلال التفاعل مع البيئة

الداخلية (الأهل والأقـارب) والبيئـة الخارجيـة (قريش وغيرها) فإن مما نقلته حركة المعلومات بعدئذٍ إلى النبـي الكريم هو أمر الله (سبحانه وتعالى) في قوله: " فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ". [الحجر:94].

وهو ما يتعلق بالجهر بالدعوة إلى دين الإسلام، سواء لقريش أو لغيرها من القبائل والشعوب في داخل الجزيرة العربية أو في خارجها، وما ينطبق على هذه الصورة من الاتصال في هذا النموذج، ينطبق -أيضًا- على عملية الاتصال في أي مؤسسة إدارية حكومية أو غير حكومية.. ولمزيد من التوضيح العملي -أيضًا- لهذا النموذج يمكن ضرب مثال آخر وهو الدعوة إلى اجتماع مجلس قسم الإدارة العامة مثلاً.

فالمرسل : هو رئيس القسم، وهو الطرف الأول في عملية الاتصال الذي يرغب في توجيه دعوة للاجتماع.

والهدف : هو اجتماع مجلس القسم لمناقشة موضوعات محددة.

والرسالة: هي مجموعات الأوراق وجدول الأعمال.

والوسيلة: البريد الداخلي.

والإرسال: هو البدء في توزيع خطاب الدعوة.

وعامل المكان والزمان: هو مقر الاجتماع ووقته.

والاستقبال : هو وجود الرسالة في صندوق البريد أو في البريد الإلكتروني أو رنين الهاتف - إن كان بالهاتف - أو تسليمها يدًا بيد.

والمرسل إليه: هوعضو المجلس، وهو الطرف الثاني في عملية الاتصال الذي يتلقى الرسالة أو الرد على الهاتف.

والفهم: استيعاب مضمون الرسالة.

ورد الفعل : حضور العضو الاجتماع أو الاعتذار عن ذلك.

أما الخط الدائري حول هذه العناصر – المتغيرات – فيمثل حركة المعلومات التي لا تتوقف أبدًا، فقد تستجد أمور معينة للتأجيل، أو الإلغاء، أو التعجيل للاجتماع، أو الإضافة إلى محتويات جدول الأعمال، أو تقديم بعضها لأهميتها أو نحو ذلك.

أما البيئتان الداخلية والخارجية فإن لهما دورًا مباشرًا في مصير الاجتماع – الاتصال – نتيجة للظروف الثابتة أو المتقلبة، العادية أو غير العادية، المتوقعة أو غير المتوقعة. وهذا النموذج يفسر عملية الاتصال من طرف واحد وكذلك بين طرفين أو أكثر وفي اتجاهات مختلفة.

14-1-1-3 التقسيمات الإدارية :

تكونت الدولة الإسلامية في عهد الخلفاء الراشدين، وبخاصة في فترة الفاروق (ﷺ) من ولايات ثمان، هي :

- ولاية مكة المكرمة – ولاية المدينة المنورة – ولاية الشام
- ولاية الجزيرة (ما بين النهرين) – ولاية البصرة – ولاية الكوفة
- ولاية مصر – ولاية فلسطين.

ثم تطورت هذه التقسيمات في عهد ما بعد الخلفاء الراشدين، وبخاصة في العصر الأموي، ووصل عددها إلى أربع عشرة ولاية، منها :

- ولاية بلاد العرب، وتضم الحجاز وعمان واليمن - ولاية العراق - ولاية الجزيرة (ما بين النهرين) - ولاية الشام - ولاية مصر - ولاية المغرب - ولاية الشرق - ولاية فارس - ولاية السند.

وكانت عملية الاتصال بين هذه الولايات والحكومة المركزية في العاصمة قائمة وبصورة إيجابية، حيث كانت تتمتع بتنظيم إداري غير مركزي ونظام اتصال فعال، وخاصة في تنفيذ برامجها ومشروعاتها الخاصة بأقاليمها، مع إشراف كامل ومتابعة مستمرة من الإدارة المركزية في العاصمة.

إن الإسلام يؤكد على سياسة الباب المفتوح كأسلوب من أساليب الاتصال المباشر والذي يسمى في الفكر الإداري الغربي بـ "Ombudsman"، وتذكر مفيدة إبراهيم أن ذلك أفضل الطرق لدى المسلمين للوصول إلى الحقائق من الأمور وإلى معرفة الناس وتحقيق العدل والمساواة بينهم وكسب مودتهم ورضاهم... كما كانت المجالس من أهم طرق الاتصال غير الرسمي حيث كان على القائد أن يهيئ مجلسًا يجتمع فيه مع ذوي الحاجات سواء أكانوا موظفيه أم غيرهم من الناس.

كما اهتم المسلمون بالاتصالات غير الرسمية لتحقيق رضا الجماعة والوصول إلى الأهداف المحققة مسبقًا، فقد اعتنوا -أيضًا- بالاتصالات الرسمية والتي تمثلت في الأوامر والتعليمات والتوجيهات والمشاورات سواء أكانت هي الهابطة من الرؤساء إلى المرءوسين، أم الاقتراحات والنصح والأخبار والطلبات والشكاوى الصاعدة من المرءوسين إلى الرؤساء. ومما هو جدير بالذكر أن المسلمين استحدثوا ولاية خاصة لهذا الشأن سموها ولاية المظالم للنظر في تظلمات الرعية والتي كانت تمثل في معظمها الاتصالات الصاعدة لطلب العدل والإنصاف متى ما واجهوا تعسفًا أو اعتداءً أو سوء معاملة من موظفي الدولة.

14-1-2 بداية الاتصالات في الدولة الإسلامية:

14-1-2-1 المسجد :

عندما هاجر النبي (ﷺ) من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة ونزل بقباء حيث كان يسكن بنو عمر بن عوف من الأنصار، وكان أول أعماله هو القيام ببناء مسجد " قباء "، ذلك المسجد الذي ذكر في قوله (سبحانه تعالى): " لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ ". [التوبة:108].

وأصبح المسجد مُجَمّعًا، فيه يجتمع المسلمون بقباء يؤدون صلواتهم، ويقرأون القرآن ويذكرون الله (تبارك وتعالى)، ويتشاورون في أمور دينهم ودنياهم، كما أصبح مظهرًا لوحدتهم وألفتهم وأخوتهم، بل "ومنارة" تصدح بالأذان للإعلان عن وقت الصلاة في بيوت الله التي أشاد الله بها في قوله (سبحانه وتعالى): " فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ، رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ". [النور:36، 37].

وبهذا العمل وضعت أول لبنة في بناء صرح المساجد في الإسلام التي أصبحت منارات للعبادة والعلم والعمل.

14-1-2-2 بناء المسجد في الأسفار والغزوات :

لقد كان رسول الله (ﷺ) حريصًا على بناء المساجد في الأسفار الطويلة وفي الطرقات التي يمر بها والمنازل التي ينزل بها وفي أثناء الغزو وفي أثناء الحصار للمدن والقلاع، وكان يأمر ببناء مسجد يصلي فيه المسلمون خاصة إذا طال الحصار كما فعل في حصار خيبر. وخلال الطرقات التي مر بها الرسول (ﷺ) في

غزواته وتنقلاته بنى عددًا من المساجد ووردت أحاديث كثيرة في ذلك وهذا ما جعل البخاري يفرد للمساجد بابًا في صحيحه فقال: "باب المساجد على طريق المدينة، والمواضع التي صلى فيها رسول الله (ﷺ)"، وصنف هذا الباب في كتاب الصلاة.

3-2-1-14 منزلة المساجد في الإسلام :

للمساجد منزلة عظيمة في الإسلام، فإقامتها ضرورة دينية ودنيوية للمجتمع الإسلامي، يؤدي فيها عبادته ويمارس نشاطاته فهي بيوت الله في الأرض قال (عز شأنه) : "وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً". [الجن:18].

وهي مهبط، الملائكة، ففي صحيح الإمام البخاري قال: النبي الله (ﷺ)"من أكل من هذه الشجرة المنتنة- الثوم والبصل والكرّاث- فلا يقربنّ مسجدنا، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الإنس". ففيها تغدو الملائكة وتروح، وفيها يتعاقب ملائكة الليل والنهار في صلاتي الفجر والعصر كما في الحديث الصحيح..

وهي مأوى عباد الله الصالحين في الأرض، حيث يصل المسلم حباله بحبال السماء ويزكي نفسه ويسمو بروحه حتى تصل إلى معارج القدس.

وهي بلسم للأبدان كما هي راحة للأرواح فلابد لمن يدخلها مصليًا وقارئًا للقرآن وذاكرًا الله أن يتطهّر من الحدث والقذر في الجسد والثوب والمكان، وهي المستراح لمن لا مستراح له، وهي الملجأ والمأوى لمن لا مأوى له.

كما هي أماكن نقاء وطهر، وفي حديث الأعرابي الذي بال في المسجد وكاد الصحابة يضربوه فمنعهم النبي (ﷺ)، ثم عرّفَهُ أن هذه المساجد لا تصلح لشيء من

هذا البول، ولا القذر، إنما هي لذكر الله (عز وجل)، والصلاة وقراءة القرآن، ثم أمرهم أن يسكبوا على مكان بوله دلوًا من ماء.

ولا يجوز أن تكون المساجد أماكن للتجارة أو اللهو أو الإعلان عن الأشياء المفقودة أو مكانًا للجدال والمِراء والنقاش والمنازعات أو الخلافات العقائدية والمذهبية؛ لأن رسالتها رسالة توحيد وهدى وحق وخير، ورسالة وفاق ووحدة واعتصام بحبل الله (سبحانه وتعالى).

14-1-2-4 وظيفة المسجد في صدر الإسلام :

الواقع أن المساجد في عهد الرسول (ﷺ) وخلفائه الراشدين -لا سيما المسجد النبوي الذي بني بالمدينة المنورة، وهو الذي صار للمسلمين بعد الهجرة دولة وسلطانًا- أصبحت تؤدي وظائف وخدمات دينية وعلمية واجتماعية وصحية وحربية وسياسية، ومن بين هذه الوظائف والخدمات التي يجب التأكيد عليها هي :

أ- المساجد كأماكن عبادة :

تعتبر الوظيفة الأساسية للمساجد هي أنها أماكن للعبادة يؤدي المسلمون صلواتهم فيها ويقرءون القرآن ويذكرون الله وهذا ما أكد عليه القرآن الكريم في قوله (تعالى) : " إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ فَعَسَى أُولَٰئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ". [التوبة :18].

وللعمارة معنيان، وكلاهما مقصود، وهما :

الأول: بناؤها على أكمل وجه. وفي الحديث المتفق عليه عن النبي (ﷺ) "من بنى مسجدًا يبتغي به وجه الله (تعالى) بنى الله له بيتًا في الجنة". وفي رواية: " مثله في الجنة ". وفي بعض الروايات في غير الصحيحين :

"من بني مسجدًا لله ولو كمفحص قطاة " - أي عش قطاة - نال من الثواب ما نص عليه الحديث.

والثاني : عمارتها بالعبادة والاجتماع فيها لقراءة القرآن والذكر والاعتكاف، ونحو ذلك، فقد كانت المساجد في صدر الإسلام بسيطة في عمارتها ومبنية باللبن والطين والحجارة، وكانت أعمدتها من جذوع النخل، وسقفها مشيّدة بالجذوع والجريد ومع ذلك كانت عامرة بالإيمان والمؤمنين، وساهمت مساهمة جادة وفعالة في تكوين أفضل أمة عرفها التاريخ.

ب- المساجد كانت تقوم مقام مجالس الشورى والبرلمانات في العصر الحديث:

لقد كان المسجد النبوي الشريف يقوم مقام مجالس الشورى الآن والبرلمانات على اختلاف أسمائها اليوم، حيث كانت تعقد هذه المجالس الشورية في المسجد في أغلب الأحيان، وكمثال لذلك ما حدث قبيل غزوة أحد، وقبيل غزوة الأحزاب وغيرها من الغزوات والسرايا التي كان يرسلها الرسول (ﷺ) وكان من ورائها الفائدة الكبرى للدعوة الإسلامية والمسلمين.

وفي العديد من المرّات تشاور الخلفاء الراشدون في المسجد النبوي في العهود التي كانوا يحكمون فيها، وذلك في شئون الحروب والمعاهدات والصلح، وشئون السياسة، فمثلاً كان لأبي بكر الصديق (ﷺ) مجلس شورى من كبار المهاجرين والأنصار،وكذلك لعمر (ﷺ) وللخليفتين الراشدين عثمان وعلي (رضي الله عنهما)، إذ إن معظم اجتماعاتهم كانت تعقد في المسجد.

ج- المسجد كان يقوم بدور المدرسة أو المعهد التعليمي :

ولقد كان المسجد النبوي وغيره من المساجد سابقًا يؤدي دور المدارس والمعاهد والجامعات فيما بعد، حيث ألقى النبي (ﷺ) على أصحابه في هذه المساجد دروسه في العبادة والأخلاق وكل ما كان يتعلق بالدين. وفي هذا المسجد ربَّى وعلَّم أعظم الأجيال وهو جيل الصحابة (رضوان الله عليهم)، حيث كوّن منهم أفضل أمة أخرجت للناس وأخرج من رعاة الإبل والشاء علماء وحكماء وقادة وساسة وقوادًا تفوقوا على قواد الفرس والرومان. ولقد تخرج من المسجد النبوي والمسجد الحرام ومن مساجد العراق والشام واليمن ومصر (الأزهر) ومن مساجد تونس (جامع الزيتونة) ومن مساجد المغرب(جامع القرويين) الكثير من العلماء الذين برعوا في كل علم وفن في علوم اللغة والفقه والتوحيد والتاريخ والهندسة والطب والتفسير والرياضيات، والفلك وشتى ألوان المعرفة والعلوم.

د- المساجد كانت تقوم مقام الملاجئ والمبرات :

كان المسجد النبوي يمثل مقام الملاجئ والمبرات في العصر الحديث التي يأوي إليها ابن السبيل فيجد كل مطالب الحياة، فقد كان في مؤخرة المسجد صُفّة - مكان مظلل - يأوي إليها كل محتاج. ففي مسجد رسول الله (ﷺ) نزل أهل الصُّفَّة وهم ضيوف الله لا يأوون إلا لبيوت الله، فكانوا يجدون المأوى والطعام والشراب والكساء نظرًا لفقرهم، كما حدّث بذلك أبو هريرة وغيره من الصحابة في صحيح الإمام البخاري عن أهل الصفة الذين كانوا يعملون بالنهار في أعمال بسيطة ويقرءون القرآن ويصلُّون بالليل ، وكانت تلك الأعمال لا تكفيهم، ولذلك كان رسول الله (ﷺ) يبرّهم ويحسن إليهم، بل كان المسلمون يتبارون في إكرامهم والإحسان إليهم.

هـ- المساجد كانت تقوم مقام الجمعيات الخيرية في جمع الصدقات والزكاة :

كان المسجد النبوي -أيضًا- يؤدي نفس المهام التي تؤديها الجمعيات الخيرية في العصر الحديث، وذلك من خلال جمع بعض زكاة الفطر، وبعض زكاة المال، وبعض الأموال التي كانت ترد من الأقاليم، وبعض الغنائم، ثم توزع على مستحقيها.

وكان المسجد النبوي يمثل مدرسة (كلية) عسكرية، كما كان المسجد النبوي الشريف هو المعسكر المعروف اليوم بإعداد القوات المسلحة. وقد ثبت في صحيح البخاري أن الأحباش كانوا يلعبون بالحراب والدرق يوم العيد، وأن السيدة عائشة أحبت أن تراهم وهم يلعبون فاستأذنت رسول الله (ﷺ) فأذن لها وتوارت وراءه ووضعت رأسها على كتفه حتى قال لها: حسبك. وكذلك ثبت أن بعض الصحابة كان يعدّ القسيّ ويثقف السهام ويعدّها في المسجد.

و- المسجد النبوي كان يقوم مقام المستشفيات العسكرية :

كان المسجد النبوي بمثابة المستشفى العسكري الذي يداوى فيه الجرحى والمرضى، حيث كانت به خيمة السيدة رفيدة الصحابية التي كانت تقوم بعلاج الجرحى وتضميد جروحهم. كما ضربت خيمة أخرى لبني غفار بالمسجد، وأمر الرسول (ﷺ) أن تنصب خيمة بالمسجد لعلاج سعد بن معاذ (رضي الله عنه) عندما أصيب يوم الخندق.

ز- المسجد دار للعدالة والقضاء :

كان المسجد النبوي يمثل دار القضاء، حيث جلس فيه الرسول (ﷺ) وأتى إليه الخصوم، فقضى بينهم، وفض منازعاتهم، وأصلح فيما بينهم، وكان ذلك في جميع المنازعات الفردية والجماعية.

ح- المسجد النبوي يمثل دارًا للضيافة ونزلاً للوفود :

كذلك كان المسجد النبوي يمثل دارًا للضيافة فيما بعد، وقد ثبت أن الجموع التي وفدت على النبي (ﷺ) كان مأواها المسجد ومثال ذلك :

عندما قدم وفد نصارى نجران، أمر الرسول (ﷺ) بإقامتهم بالمسجد ووكل بهم من يقوم برعايتهم ويوفر لهم كل سبل الراحة وكل ذلك حتى يتعرفوا على الإسلام عمليًا ونظريًا. وكان يفد الكثير من العرب على النبي (ﷺ) إما راغبين في الإسلام أو مسلمين يودون التعرف على الإسلام كاملاً، وقد استضافهم الرسول(ﷺ)، ووضَّح لهم ما كانوا يودون معرفته.

ط- المسجد النبوي كان يربط به الأسارى :

إضافة إلى ذلك كان المسجد النبوي مقر أسرى الحرب، فكان يربط به بعض الأسارى حتى يسلموا أو يفادوا. كما في قصة ثُمامة بن آثال الحنفي لما أسر فعرفه رسول الله (ﷺ) وأمر بربطه بسارية المسجد، وأمرهم بالإحسان إليه، وقد أطلق النبي (ﷺ) سراحه بعد أن عرض عليه الإسلام ولم يسلم فأعجبته هذه المعاملة النبوية الكريمة، ونتيجة لذلك أسلم، بل إنه آمن وحسن إيمانه.

ي- المسجد النبوي كان بمثابة وسائل الإعلام في المنافحة عن الإسلام :

كان المسجد النبوي يؤدي دورًا إعلاميًا في الدفاع عن الإسلام. فقد ثبت في الأحاديث الصحيحة أن حسان بن ثابت صاحب رسول الله (ﷺ) وشاعره كان ينشد الشعر في المسجد النبوي لإظهار محاسن الإسلام، والدفاع عن الرسول (ﷺ) والمسلمين وإظهار فضائلهم ومحاسنهم. وفي صحيح البخاري أن النبي (ﷺ) قال: "أجب عن رسول الله، اللهم أيده بروح القدس" ولما منعه سيدنا عمر (ﷺ) عن

إنشاد الشعر في المسجد النبوي قال له: " لقد كنت أنشد به وفيه من هو خير منك". يريد النبي (ﷺ)، وقد أشهد حسان (ﷺ) أبا هريرة على ذلك فشهد له.. إلى غير ذلك من الوظائف الإعلامية والخدمات التي كان يؤديها المسجد النبوي الذي هو عنوان المساجد في الإسلام.

14-1-2-5 دور المساجد وأهميتها في عصورها الذهبية:

تأكيدًا لما لرسالة المسجد من سمو وعطاء يظهر أنه في سنة 21هـ حين فتح القائد المظفر عمرو بن العاص (ﷺ) مصر أنشأ مسجده في مدينة الفسطاط، فكانت منازل المهاجرين من حوله، وكانت حلقات الدروس والوعظ تقام فيه باستمرار حيث صار مجتمعًا قويًا برز فيه علماء وقادة كثيرون.

وبعدما فتح المسلمون الشام وأسس الوليد بن عبد الملك المسجد الأموي بدمشق، أصبحت له ميزته المتفردة ودوره الكبير والعظيم في نشر الثقافة والحضارة الإسلامية. وفي بغداد شيد أبو جعفر المنصور المسجد في وسط المدينة سنة (145هـ) وانتشر من حوله العمران فازدهر العلم، وفيه نمت الحركة العلمية. وفي هذا الصدد يقول المؤرخون: إن سكان العراق في عهد هارون الرشيد بلغوا أعدادًا كبيرة، وكان يأتي بغداد آلاف الطلبة من جميع أنحاء العالم، ولا سيما من بلاد الإفرنج.

أ- الدور الثقافي للمساجد :

يمثل المسجد أهمية كبيرة من الناحية الثقافية، وله دور مهم في ذلك، وكان هناك بعض المساجد التي يمكن أخذها كأمثلة في القيام بذلك الدور. وفي عهد أحمد ابن طولون سنة (265هـ) تم تخطيط جزء من مدينة القاهرة، بني في وسطها

المسجد، وألقى فيه الربيع بن سليمان أول درس ديني يوم افتتاحه، ودرس فيه الكثير من العلوم كعلوم الميقات والفلك والطب·

وكان الخلفاء والولاة والقادة هم الذين يؤمون الناس ويخطبون فيهم ويدرّسونهم ويحثونهم على العلم فكانوا القدوة الصالحة لمجتمعهم.

ب- الجامع الأزهر الشريف :

بني الجامع الأزهر في القاهرة عام (361هـ)، وقد كان نقطة البدء في ازدهار العلم والمعرفة. ولما أراد المعز لدين الله الفاطمي نشر الدعوة الفاطمية بعث بقائده جوهر الصقلي لفتح الأمصار، فما كان ينتصر في أي منها حتى يبدأ في بناء مسجد. ولقد كان الأزهر ولا يزال منارة للإسلام في العالم كله.

والجامع الأزهر غنيٌّ عن التعريف فهو -منذ أكثر من ألف عام- ينشر الثقافة الإسلامية ويخرج آلاف القضاة والوعاظ والمرشدين، وله الفضل الكبير في تجديد الرسالة الإسلامية الحديثة ونشرها وتخريج كبار العلماء في العالم الإسلامي. وقد أسهم رجاله وطلابه بإسهامات كبيرة أرست قواعد التعليم في عديد من البلدان الإسلامية. وتطور التدريس فيه حاليًا بكليات القانون والشريعة والفقه المقارن، والطب، والهندسة، والزراعة، والإدارة والمعاملات، وأصول الدين، واللغة، والاقتصاد. وأصبح يمنح الشهادات الجامعية في الدراسات العليا مثل درجتي الماجستير والدكتوراه.

ج- جامع الزيتونة :

هناك جوامع مهمة كان لها الدور البارز في نشر الحضارة والثقافة الإسلامية في العالم كجامع الزيتونة في تونس، والذي أسس عام (141هـ)، والجامع الأعظم في قرطبة بالأندلس.

د- جامع القرويين :

يعتبر من أعظم المساجد في المغرب العربي، ويقع في مدينة فاس في المملكة المغربية، وقد أنشأته فاطمة بنت محمد بن عبد الله الفهري عام (245هـ)، كما أنشأت أختها في الأندلس جامعًا مثله. وكان لهذا الجامع الفضل في جعل مدينة فاس مركزًا للحضارة الإسلامية، حيث انتشرت منها إلى جميع بلاد شمالي إفريقية والأندلس (أسبانيا) وغيرها من بلاد المشرق، وكان منذ مئات السنين وحتى هذا العصر يخرج العلماء والمعلمين في احتفالات رسمية يحضرها حكام المغرب الأقصى، بل إن أولئك الحكام قد واظبوا منذ مئات السنين وحتى هذا التاريخ على حضور الدروس في المسجد، بل إن بعض السلاطين كانوا يقومون شخصيًا بتدريس شئون الفقه بحضور الحاشية الملكية وكبار العلماء ويتناقشون مع العامة في أمور المسلمين يوميًا في شهر رمضان المبارك، وقد دأب على ذلك الكثير من حكام المسلمين ليس فقط في المغرب بل في المشرق والمغرب.

هـ- جامع النجف :

من أهم وأشهر المساجد جامع النجف بالعراق الذي لحق به الكثير من المدارس الإسلامية التي خرجت كثيرًا من كبار علماء الدين في شتى العلوم الدينية وظلت المساجد في عهد الخلافة العباسية تؤدي دورًا مهمًا في تخريج العلماء ونشر الإسلام والثقافة والحضارة الإسلامية في عهد العثمانيين، حيث انتشرت بكثرة في

المناطق التي حكمها العثمانيون وجنوب وشرق أوربا وأقاصي آسيا، وهذا يعطي دلالة على اهتمام السلاطين العثمانيين بالدين، حتى أصبح خليفة المسلمين يلقب بخادم الحرمين الشريفين إعلاء وتكريمًا للدين، كما كان الحكام عبر التاريخ الإسلامي - ولا يزالون- يقومون بالاهتمام بالمساجد وعمارتها وتوسعتها حتى أصبحت هناك أوقاف إسلامية خاصة بالمساجد.

و- جامع الفاتح عمرو :

كان مركزًا للثقافة والتعليم والحضارة الإسلامية كما كان -أيضًا- دارًا للعدل، وكان فيه أربعون حلقة لتدريس مختلف العلوم من فقه وتفسير وأدب ونحو وعلوم طبيعية وهندسة، ويذكر المقريزي أنه كان يوجد فيه ثماني زوايا لتدريس العلوم، وفيه كانت تعقد حلقات للمناظرة والمذاكرة وحلقات لتدريس اللغة والشعر والنحو، وكان يدرس في هذا المسجد علماء كبار منهم رئيس القضاة عبد الوهاب الحبشي الذي كان مدرسًا لمذهبي المالكية والشافعية، ويقال: إن شيخ المفسرين ابن جرير الطبري درس وتدارس مع كبار الأئمة الأعلام في مختلف العلوم في هذا المسجد.

ز- جامع الكوفة في العراق :

هذا المسجد كان يمثل مركزًا للحياة العامة للدولة، وقد قال فيه أحد المؤرخين إن الناس يجتمعون في مسجد الكوفة وتذاع منه قرارات الدولة، ويعلن منه الحاكم سياسة حكمه، وكان يدرس فيه كبار الشعراء والأدباء واللغويين والفلاسفة.

ح- المسجد الأموي في دمشق :

كان مركزًا ثقافيًا كبيرًا فيه زوايا للتدريس، ومساكن للطلبة الوافدين من شتى البلاد وأماكن لتدريس الفقه والعلوم والكتابة، وكان للخطيب البغدادي فيه حلقة كبيرة استمرت حتى سنة (456 هـ) ولقد وسع هذا المسجد في عهد صلاح الدين وفي عهد الدولة العثمانية.

ط- جامع المنصور في بغداد :

كان بمثابة جامعة كبيرة يؤمها مختلف طلبة العلم، من العالم وقد تخرج فيه الكثير من العلماء، وفي هذا الجامع أملى أبو عمرو الزاهد كتابه "الياقوت"، وكان ذلك سنة (326 هـ)، ودرس فيه الشاعر المعروف أبو العتاهية.

ي- جامع قرطبة في الأندلس :

لقد كان هذا الجامع أعظم جامعة عربية في أوروبا في العصر الوسيط، وقيل: إن الراهب "جيوبير" الذي أصبح فيما بعد " البابا سلفستر الثاني" أتم دراسته العليا في جامع قرطبة. ولا شك في أن كثيرًا من نصارى الأندلس قد تلقوا علومهم العليا في هذا الجامع وتثقفوا بالثقافة العربية، وشاركوا المسلمين في تقلد المناصب العليا في الدولة ودواوين الحكومة وظهر منهم الشعراء والأدباء في اللغة العربية.

يتبين من هذا أن بناء وتأسيس المساجد كان سببًا في انتشار العمران والاقتصاد والعلوم. وهناك مساجد في العالم الإسلامي -أيضًا- كانت تقوم بنشر الثقافة وبتدريس العلوم والفلك والحساب والعروض والبيان والشعر والفقه وما إلى ذلك من مختلف الفنون.

وقد كان أكبر علماء الشرق في دمشق يقومون في المساجد بتدريس الكثير من العلوم الدينية والدنيوية، وكذلك في مساجد إيران وأفغانستان وباكستان وغيرها من البلدان الإسلامية. وفي فلسطين - في عكا- كانت مدرسة الأحمدية للعلوم الشرعية في جامع الجزار هي التي خرَّجت عددًا كبيرًا من علماء فلسطين. وفي مساجد البصرة والكوفة انتشر علم النحو واللغة وكان سيبويه إمام النحو تلميذًا في جامع البصرة.

وفي بيروت أنشئت أول مدرسة للعلوم في جامع النوفرة منذ حوالي مائتي عام. وقد أنشأها الشيخان عبد الله خالد ومحمد الحوت، وكانا يدرسان فيها، وكانت حلقات التدريس في الجامع العمري الكبير في بيروت تقام فيه منذ عهد صلاح الدين بصورة منتظمة وحتى الحرب العالمية الثانية، وقد تخرج فيه كبار العلماء ونقباء الأشراف في بيروت وكل من تولى مقام الإفتاء فيها حتى عام (1966م).

وكان لمدينة طرابلس الشام حظ وافر من تخريج كبار العلماء في حلقات التدريس في مساجدها التي كان يؤمها الكثير من الطلاب من مختلف أنحاء العالم وخاصة مسجد المنصوري.

أما في مدينة صيدا، فكان جامع الكيخيا أو كتخدا مركزًا للعلوم يلتقي فيه الطلاب من مختلف البلاد الشامية، ولا تزال آثار الغرف فيه حتى الآن هو وجامع الجزار في عكا، وكذلك في مسجد جبيل تخرج عدد كبير من علماء المسلمين الذين لازموا أروقته وزواياه حتى أصبحوا علماء يشار إليهم بالبنان.

وكان منبع هذه النهضة الثــقافية والاجتماعية والقضاء العادل هو المساجد، حيث كانت وما زالت المساجد -إن شاء الله- عامرة برجال يؤمنون بالله، مما جعل المسلمين ينتصرون بالمال والعلم والمعرفة، وهذه هي رسالة المسجد الحقيقية والتي

من أجلها تنشأ المساجد لكي تستمر في العطاء للعالم كله، ولتخليص الإنسانية من الاضطراب والظلم، وليكون الاستقرار دائمًا هو الهدف الأول من هذه الرسالة السامية الشريفة.

ك- علماء تألقوا في المسجد :

برز العديد من علماء المسلمين والمفكرين المسلمين والفقهاء الذين كانوا يقومون بالتدريس في المساجد، مثل ما حدث في الكوفة وفي بغداد، حيث برز أبو حنيفة النعمان إمام أهل الرأي والقياس في الفقه وصاحب المذهب الحنفي، وذلك في الفترة ما بين عامي (80-150 هـ)، وكذلك الإمام مالك بن أنس (95-179 هـ) الذي تخرج في المسجد النبوي الشريف في المدينة المنورة، وفي جامع الفسطاط تألق أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (150-204 هـ) الذي كان أحد تلاميذ الإمام مالك وصاحب مذهب الشافعي، وفي بغداد نبغ شيخ السنة الإمام أحمد بن حنبل الشيباني سنة (164هـ) والذي كان حجة في الفقه.

وأما من رجال الحديث فقد تألق إمام المحدثين إسحاق بن راهويه سنة (228هـ) والذي كان من تلاميذ الإمام البخاري، وكان -أيضًا- من أشهر المحدثين الإمام أبو عيسى الترمذي صاحب الجامع في الحديث وذلك (278هـ) والذي يعتبر أحد كتب السنة المشهورة في الحديث.

ل- كيفية تعلم هؤلاء في المساجد :

لم يكن التعليم نظاميًا مثلما هو الآن، ولا توجد شهادات كهذا العصر الذي تمنح فيه شهادات الليسانس والدكتوراه، وكان أحدهم يكتفي بقوله: إنه درس على يد العالم فلان ونال إجازة منه. وكانت حلقات التدريس يومية يعقدها العلماء في المسجد تضم الجميع بلا تفرقة بكل بساطة وتواضع يجلسون على الفرش أو على

الأرض ويستمعون إلى العلماء ويتلقون عنهم الدروس، وكان الطالب يدرس درسه بينما الشيخ يُحَضِّرُ الدرس الآخر، وهكذا بكل انتظام وصبر وتفهم، ثم تطورت طريقة التعليم واستعملت طريقة الإملاء والقراءة ودراسة الرواية والدراية، وقد وصف ذلك الزمخشري بقوله : العلم مدينة، أحد بابيها الدراية، والثاني الرواية. واستعملت المناظر في درسهم وتدرسيهم وتلقينهم هذه العلوم.

م- المسجد مركز تجمع ونقطة انطلاق :

إن مركز التجمع ونقطة الانطلاق في الإسلام هي المسجد حيث يتم التدريب على التربية الروحية خمس مرات في اليوم، وتعلن فيه التعبئة التوجيهية مرة كل أسبوع. وكان المسجد بالتعبئة العسكرية، وكان وسيلة الاتصال بين المسلمين. حيث انطلق المد الإسلامي من المسجد ليعم الدنيا كلها شرقًا وغربًا شمالاً وجنوبًا.

ولقد كان المسجد هو الجامعة.. وهو البرلمان وهو المنتدى الإسلامي الكبير.. كان هو المحكمة التي أصدرت أعدل الأحكام وأجرأها حيث سطرت فيه أروع صفحات القضاء على هدي من شريعة الله.

وكان المسجد هو مركز القيادة المؤمنة الذي انطلقت منه الجيوش الإسلامية لفتح العديد من البلدان، ولتخرج الناس من الظلمات إلى النور. وإنه من خلال نظرة سريعة للتاريخ تظهر رسالة المسجد وأثره في حياة الأمة، وليس هناك ما يدعو لسبر أغوار التاريخ الإسلامي البعيد، فقد خرَّج المسجد الحرام الذي به بيت الله (سبحانه وتعالى) العديد من العلماء والفقهاء الذين كان لهم الأثر في الحضارة الإسلامية.

ولقد شهد المسجد النبوي الشريف العديد من مؤتمرات المسلمين كما حدث في صدر الإسلام الأول. وقد حقق جامع المنصور ومسجد قرطبة والجامع الأموي وجامع الزيتونة، وجامع القرويين وجامع الأزهر، أمجادًا في حياة الأمة الإسلامية حتى غدا من رجالها من استطاعوا أن يشحذوا الصدور والقلوب فنتجت قوة خارقة بنت المجد الإسلامي التليد وحققت للأمة الإسلامية حضارة عريقة ٠

ولكن بالنظر إلى المساجد اليوم فإن هذه الملامح سابقة الذكر قد اختفت تقريبًا؛ وذلك لأن دور المسجد بدأ يتناقص مع عصور الانحطاط والتأخر في الحضارة الإسلامية، فلم يتنبه المسلمون لما يحاك ضدهم من المؤامرات الأجنبية التي استطاعت في فترة ركود الحماس الديني أن تعمل على تعطيل منابع القوة والوحدة في كيان الأمة نتيجة جهل المسلمين وانصرافهم عن القيام بالدور الرائد الذي ميزهم به الله كخير أمة أخرجت للناس.. تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتنشر مبادئ العدل والسلام في الأرض.

14-1-3 نشأة الدواوين وتطورها:

كلمة "ديوان" ليست عربية الأصل، وإنما هي فارسية تعني سجلات الحسابات العامة، ونقلت إلى العربية، وقيل: إن عمر بن الخطاب أدخلها قبل ذلك في عام (627م) عندما أنشأ نظام الدواوين في إثر قــدوم الصحابي الجليل أبي هريرة (ﷺ) من البحرين بمال كبير.فقال عمر : إن شئتم كلْنا لكم كيلاً، وإن شئتم عددنا لكم عدًّا. فقال له أحد الحضور : يا أمير المؤمنين قد رأيت الأعاجم يدونون ديوانًا لهم، فدوِّنْ لنا ديوانًا. فدون الدواوين وفرض العطاء، ثم استعملت لتدل على مكاتب بيت المال، واستعملت الكلمة بعد ذلك للدلالة على الحكومة في عهد الخلفاء العباسيين.

الدواوين جمع ديوان، والديوان هو الجهاز الإداري الذي تدوّن فيه معلومات كاملة عن شئون الدولة مثل أسماء الموظفين والجند ورواتبهم، وأموالها الواردة إلى بيت المال والصادرة عنه ووثائقها وما شابه ذلك، وبعد أن اتسعت الدولة الإسلامية وترامت أطرافها، أصبحت الدواوين هي المكاتب التي يجتمع فيها الموظفون الذين يتولون الأمور الإدارية للدولة، فكانت هناك دواوين في عاصمة الدولة ودواوين أخرى في عواصم الولايات. ويعتبر الوزير هو الرئيس المسئول عن الدواوين كلها وهو الذي يشرف على الأعمال الإدارية والمالية ويرأس الموظفين جميعًا ، ولكن نظرًا لزيادة أعباء الوزير؛ ظهرت وظيفة "الكاتب"، والمراد به: رئيس الأعمال الإدارية كلها عدا الشئون المالية، والكاتب هو المسئول عن كتابة وصياغة وتحرير المراسلات الصادرة عن الخليفة، كما كان الكاتب يحفظ سجلات الدولة ويصدر نيابة عن الوزير الأوامر إلى الحكام والموظفين، ومع مرور الزمن أصبحت وظيفة الكاتب وظيفة رئيسة وصار لها ديوان خاص يسمى "ديوان الرسائل" أو ديوان الإنشاء.

14-1-3-1 نشأة الدواوين في الدولة الإسلامية :

إن أول من أنشأ الدواوين في الدولة الإسلامية على الإطلاق هو الخليفة عمر بن الخطاب(ﷺ)، فقد أنشأ عدة دواوين نتيجة لاتساع الدولة الإسلامية وتشعب الأعمال الإدارية، فتعددت بعد ذلك الدواوين، وخصص لكل شأن من شئون الدولة ديوان خاص به. وقد قام الأمويون بوضع الأسس الإدارية العامة للدواوين كعمل تطوري لهذا النظام، ولكنها اتخذت شكلها النهائي في العصور العباسية، فقد استحدث العباسيون دواوين جديدة بالإضافة إلى الدواوين التي ورثوها عن سابقيهم، ولقد ألغيت بعض الدواوين لانتفاء الحاجة إلى وجودها.

وقبل عهد الخليفة المعتضد كانت الدولة العباسية أشبه باتحاد يتألف من عدة ولايات، ولكل ولاية ديوان يختص بشئونها، وعندما جاء الخليفة المعتضد دمج جميع دواوين الدولة في ديوان واحد سمي بديوان الدار أو " ديوان الدار الكبير " ثم في آخر عهده قسّم الدواوين إلى ثلاثة أقسام: ديوان المشرق وديوان المغرب وديوان السواد (العراق)، وأسند ديوان الدار لشخص، وفيما بعد ظهر ديوان الزمام فأسند لشخص آخر.

وبرغم ذلك الجهد فإن الإدارة في الدولة الإسلامية لم تصل إلى تعيين الحدود الفاصلة بين الدواوين بدقة، وذلك –أيضًا– برغم التطورات التي استخدمت في عهد الدولة الأموية وفي بداية عهد الدولة العباسية.

أما في القرن الرابع الهجري وضمن فترة حكم إمرة الأمراء، فلقد استحدثت مسميات جديدة للدواوين، وكانت إدارة الدولة تنقسم إلى ما يشبه وزارتين، إحداهما: للداخلية وهي ديوان الأصول، والأخرى: للمالية وهي ديوان الأزمّة، فعلى سبيل المثال، وبالتحديد في سنة (323هـ/935م) أي قبل ظهور منصب أمير الأمراء بسنة، كان هناك من يتقلد ديوان النفقات، وأمير آخر يتقلد زمام النفقات – أي إنه يقوم بمحاسبة صاحب ديوان النفقات– في المصروفات التي تصرف على شئون الدولة، وهذه بمثابة المراقبة المالية في العصر الحديث.

ولم يحدث أي تغيير أو تطوير لتنظيم الدواوين وشبكة الاتصالات التي كانت تربط بينها قبل فترة إمرة الأمراء، فمثلاً ديوان الرسائل ظل كما هو، بل إن كاتبه أحمد بن محمد بن جعفر بن ثوابة بقي فيه من أيام المقتدر سنة (312هـ/924م) حتى وفاته عام(349هـ/960م)، ومن التعديلات التي تمت في الدواوين في عصر إمرة الأمراء أن أصبح الوزير يُعين كاتبًا على ديوان السواد مثلاً، خلاف ما كان

معمولاً به حيث كان يشرف بنفسه عليه، فمثلاً أقر الوزير الفضل ابن الفرات عند تقليده الوزارة أبا القاسم الكلوازي على ديوان السواد سنة (325هـ/937م). كما إن أزمّة جميع الدواوين تصبح أحيانًا في يد شخص واحد بينما كان -سابقًا- يسند أصل كل ديوان لشخص وزمامه لشخص آخر، فمثلاً في سنة (325هـ/937م) تقلد الخصيبي أزِمَّةَ جميع الدواوين.

وفي عهد ناصر الدولة كان بعضهم يتولى أمر الديوان أو عدة دواوين وزمام دواوين أخرى، ومن الدواوين التي كانت موجودة في عهد إمرة الأمراء مجموعة من الدواوين التي كان معمولاً بها في أوج الدولة العباسية، ولكن - في عهد أمير الأمراء ناصر الدولة خاصة- كانت معظم هذه الدواوين موروثة من السابق وهي: ديوان المشرق، ديوان المغرب، ديوان البر، ديوان المنبع- ديوان الفراتية - وغيرها.

ولم تستحدث دواوين جديدة في عصر إمرة الأمراء، بل قد حدث نوع من التشويه والإهمال للدواوين الموجودة أصلاً، مثلها مثل أجهزة الدولة الأخرى التي أصابها التشويه، حيث " صارت أموال الولايات تدخل خزائن الأمراء فيأمرون وينهون فيها وينفقونها كما يرون". ونتيجة لذلك اضطرت الدولة إلى محاولة تنظيم الدواوين وبيوت الأموال، ومن يومئذ صارت لأمير الأمراء، فالدواوين كالوزارة بقيت من الناحية الاسمية، لكنها تعطلت حقيقة نتيجة لضعف الدولة.

وسيُكْتفى بالإشارة إلى الدواوين التي ذكرتها المصادر التاريخية خلال فترة إمرة الأمراء، والدواوين التي كانت في بداية القرن الرابع الهجري سواء ما كان منها باقيًا من السابق أو مستحدثًا، والتي لم تثبت المصادر التاريخية بصورة

واضحة ما بقي منها وما ألغي، ولكن على الأرجح أن معظمها بقي على حاله في عصر إمرة الأمراء برغم ما أصاب أجهزة الدولة من وهن.

14-1-3-2 موجز عن بعض الـدواويـــــن:

لقد تميزت الدولة الإسلامية باستحداث أجهزة إدارية فاعلة سميت بالدواوين وهي أشبه بما يطلق عليه اليوم في حقل الإدارة العامة الوزارات أو المؤسسات العامة، أو المديريات، ومن أهم هذه الدواوين الآتي :

- ديوان النفقات - ديوان الجيش (الجند) - ديوان الخـــــاتم - ديوان العارض - ديوان الاستيفاء - ديوان الدار أو الدار الكبير - ديوان الحسبة - ديوان البريد - ديوان بيت مال الخاصة - ديوان المصادرات - ديوان التوقيع - ديوان الفض - ديوان الجهبذة - ديوان البر - ديوان المواريث - ديوان العمال (التقليد والعزل) - ديوان النظر والمراجعات - ديوان الحوائج - ديوان المرافق - ديوان المقبوضات - ديوان المرتجعة - ديوان المخالفين - ديوان الخاصة والمستحدثة - ديوان المظالم - ديوان الخراج - ديوان المنح - ديوان السواد - ديوان ضياع العامة - ديوان ضياع الخاصة - ديوان المشرق - ديوان المغرب - ديوان الفراتية - ديوان الحرم - ديوان العطاء - ديوان الإحصاء - ديوان الوقف الخيري - ديوان الدية - ديوان الأكرة (خاص بالري والترع والجسور) - ديوان الأحشام - ديوان الصدقات - ديوان المستغلات - ديوان الذراري - ديوان الطراز - ديوان الزمام - ديوان البر - ديوان الاستخراج - ديوان الري - ديوان العرض - ديوان الموالي والغلمان (يضم أسماء خدم الخليفة).

والآن يمكن شرح بعض هذه الدواوين باختصار على النحو التـــــالي :

أ- ديوان الجيش (الجند):

بدأ الخليفة عمر بن الخطاب (ﷺ) بفتح العراق والشام في إقامة المعسكرات الثابتة للجيش، وهي نواة للمدن التي أصبحت أمصارًا فيما بعد، وبدأت الحاجة لمعرفة أعداد الجند وضبطهم وتفريغهم لأعمال الجهاد وتوجيههم إلى حيث تحتاج إليهم الدولة.

ولقد أنشأ الخليفة عمر بن الخطاب (ﷺ) " ديوان الجند" وسجل فيه أسماء الجنود العرب جميعهم باعتبار أن العرب بعد أن أسلموا صاروا جميعًا جندًا للدولة، فقد قال الخليفة عمر بن الخطاب: " العرب مادة الإسلام ".

وعندما اتجهت الدولة الإسلامية في صدر الإسلام نحو الجهاد لنشر وتبليغ الإسلام كدين عالمي، كان لا بد من تفريغ الجند من جميع الأعمال الدنيوية وحثهم على الجهاد، واستلزم ذلك من الدولة أن تتكفل بإعاشتهم هم وعائلاتهم حيث فرض الخليفة عمر بن الخطاب (ﷺ) رواتب لكل رجال الجيش كما فرض أرزاقًا " أي تموينًا " من الدقيق والزيت والخل لكل أسرة من أسر الجند حسب حجم الأسرة.

ويمثل ديوان الجيش ما تمثله وزارة الدفاع اليوم. واستمر هذا الديوان قائمًا تضاف إليه أسماء من يجند من العرب، ثم أضيفت إليه أسماء من يسجل للجندية من الفرس وغيرهم في عهد الدولة العباسية.

ب- ديوان الخراج (أو بيت المال):

أدى تسجيل أسماء الجنود العرب في ديوان الجيش وفرض الرواتب والأرزاق لهم إلى أن يرصد دخل الدولة وتحدد مصادره، حتى تتمكن الدولة من الوفاء بأعبائها المالية بانتظام.

وقد قام عمر بن الخطاب (ﷺ) باستحداث ديوان الخراج الذي يمثل وزارة المالية اليوم. ولما كانت الأرض في الماضي هي المصدر الأساسي للدولة، فقد أمر الخليفة عمر بن الخطاب بمسح الأرض المفتوحة، وتحديد ملكيتها وتقدير الضرائب عليها حسب ما تخرجه من محصول، ولذلك سميت هذه الضريبة باسم " الخراج " وسمي الديوان الذي يسجل فيه هذه الدخول وغيره باسم " ديوان الخراج ".

وديوان الخراج هو المسئول عن تنظيم جميع الأعمال الخاصة بالدولة، أما بيت المال فيراد به الخزائن التي توضع فيها أموال الدولة بعد تسجيلها في السجلات ثم الإنفاق منها بمقادير محددة حسابيًا.

ج- ديوان الخاتم :

أول من استحدثه هو معاوية بن أبي سفيان (ﷺ)، ومهمته القيام بختم الرسائل الرسمية للدولة بالشمع أو الطين الأحمر، حتى لا تفتح قبل أن تصل إلى وجهتها، وذلك صونًا لأسرار الدولة في مكاتباتها الرسمية. وكان الخلفاء يختارون من ثقاتهم والأمناء العاملين معهم من يكون في يديهم خاتم الخلافة لختم رسائل الخليفة.

د- ديوان العارض:

مهمة هذا الديوان هي الاهتمام بجميع شئون الجيش من تغطية نفقاته الحربية وأرزاق الجند، إلى غير ذلك من نفقات الجيش، والعارض هو رئيس ديوان الجند ومهمته هي نفقات الجيش، وأرزاق جنده، وله الحل والعقد والإثبات والإسقاط.

هـ- ديوان الاستيفاء :

يقصد بذلك ديوان المحاسبة الذي كانت مهمته هي حساب وحصر عدد الموظفين وأموال الوالي، ويقوم المرشح للعمل القيادي في الدولة بكتابة إقرار بالأموال والممتلكات الخاصة به، وعندما يتم عزله من منصبه، يقوم المحاسب (في هذا الديوان) بحصر أمواله مرة أخرى، فإذا تأكد حصوله على مال بدون وجه حق صادرها وأرجعها إلى خزانة الدولة.

وقد استخدم السلطان محمود الغزنوي الشدة في المحاسبة واستخدم عقوبات كالجلد بالسياط وقطع الأيدي والأرجل والتعذيب، ويروى عن والي خراسان أنه كان رجلاً مشهورًا بالظلم، فعندما تسلم زمام الأمور في خراسان اشتدت وطأته على أعيانها ورؤسائها، واستحوذ على أموال كثيرة، وامتد ظلمه إلى الضعفاء في الأموال التي استولى عليها حيث كان يعطيهم بعضها، وقد اكتشف الخليفة أمره بعد أن دارت حوله الشبهات فقام ديوان الاستيفاء بحصر كل الأموال التي استولى عليها بدون وجه حق وأعادها إلى خزانة الدولة.

و- ديوان الدار أو الدار الكبير :

يتكون هذا الديوان من ديوان السواد، وديوان الضياع العامة، وديوان الضياع الخاصة، وديوان المشرق، وديوان المغرب، وديوان الفراتية، وديوان الحرم، وديوان المنح.

ز- ديوان الفض :

هو الديوان الذي يختص بالمعاملات الواردة (الرسائل) حيث يقوم بتسلم جميع المعاملات والتقارير والاطلاع عليها، ثم تصنيفها حسب الموضوع، ثم كتابة

موجز عنها ورفعه إلى الخليفة أو نائبه ليتم التعليق وإرسالها إلى الجهة المعنية لإجراء اللازم.

ح- ديوان التوقيع :

لقد قام العباسيون بتغيير اسم ديوان الخاتم إلى ديوان التوقيع الذي يقوم بنفس الوظائف، إضافة إلى التعليق على الخطابات والطلبات الموجهة إلى الخليفة، لكي يطلع عليها كاملة، ثم الرد عليها، ونقلها إلى رئيس الديوان لتأكيد التوقيع عليها ثم حفظ نسخة منها في السجلات، ومن ثم رفعها إلى الجهة المسئولة.

ط- ديوان الحسـبة :

هو جهاز حكومي رقابي رسمي يمارس نشاط الأمر بمعروفٍ ظهر تركه، والنهي عن منكرٍ ظهر فعله، سواء على موظفي الدولة أو على أفراد المجتمع وذلك تحقيقًا للخيرية والفضيلة التي يدعو الدين إليها كل فرد من أفراد المجتمع المسلم.

ي- ديـوان البـريد :

نظرًا لأهمية البريد في عملية الاتصالات والمواصلات، فسوف نخص ديوانه بقدر من التفصيل نتناول فيه النقاط التالية :

- نشأتـه :

يعتبر البريد من النظم القديمة جدًا، حيث عرفه الفرس والرومان، ولكن الفضل في تقدمه وتطوره يرجع إلى ما قام به "دار الساساني" الأول من ربط الإمبراطورية الفارسية بالشرق الأدنى.

معنى البريد :

قال صاحب كتاب الفخري: البريد أن يتم إنشاء عدة نقاط في عدة أماكن لصاحب البريد الراكب على الخيل السريعة إلى مكان ما، فإذا وجد أن فرسه قد تعب فإنه يقوم بركوب فرس آخر وهكذا من محطة إلى أخرى حتى يصل المكان المطلوب بسرعة.

وأما معناه – لغة– فالبريد اثنا عشر ميلاً، ويعتقد أن المسافة التي كانوا قدروها بين بريد وبريد هي هذا القدر. ولقد اختلف في معنى البريد فقيل: إن لفظ "بريد" عربي، وذهب البعض إلى أنه فارسي معرب وأصله باللغة الفارسية "بريدة"، أي: المقصوص الذيل، لأن الفرس كانوا يقصون ذنب بغل البريد ليمتاز بذلك عن غيره من الدواب الأخرى، ولذلك أطلق لفظ "بريد" على الساعي الذي يحمل رسالة من جهة إلى أخرى، والبريد عند العرب في الاصطلاح هو أن يجعل خيل مضمرة في عدة أماكن وتستخدم في نقل الرسائل، وأما معناه اللغوي عند العرب فهو مسافة معلومة قدرت باثني عشر ميلاً، وقدره الفقهاء وعلماء المسالك بأربعة فراسخ– الفرسخ ثلاثة أميال– وقال بعض المختصين في تطور وسائل الاتصالات: ومن جملة الأشياء وضعهم البريد لكل مكان طلبًا لحفظ الأموال وسرعة وصول الأخبار ومستجدات الأحوال.

- البريد في صدر الإسلام:

كان البريد معروفًا منذ القدم بالنسبة للعرب حيث استخدمه ملوك العرب في الجاهلية، وكذلك كان معروفًا في صدر الإسلام، ففي الحديث أن رسول الله (ﷺ) قال : "إذا أبردتم إليّ بريدًا فاجعلوه حسن الوجه والاسم". ومما يؤكد ذلك أنه عندما كان المسلمون يقاتلون الروم في موقعة اليرموك جاء البريد يحمل خبر وفاة أبي

بكر، وتولية عمر بن الخطاب (ﷺ)، وعزل خالد بن الوليد عن قيادة الجند، وتولية أبي عبيدة بن الجراح مكانه.

- البريد في عهد الأمويين :

لقد اعتنى الأمويون بالبريد عناية فائقة، وكان معاوية بن أبي سفيان أول من اهتم بالبريد في الإسلام، لتسرع إليه أخبار البلاد من جميع أطرافها، فأمر بإحضار رجال من أذكياء الروم وطلب منهم أن يضعوا له البريد ويقوموا بتنظيمه، وهذه إشارة إلى إمكان استفادة الحاكم المسلم من علوم وخبرات غير المسلمين في كل ما لا يتعارض مع الشرع الحنيف وبأسلوب مشروع. ولكن البريد كان أكثر إحكامًا وتنظيمًا في عهد عبد الملك بن مروان، حيث أصبح أداة مهمة في إدارة شئون الدولة، وقد أثر عن عبدالملك أنه قال لابن الدغيدغة : " ليتك ما حضر ببابي عدا أربعة : المؤذن فإنه داعي الله (تعالى) فلا حجاب عليه، وطارق الليل فشر ما أتى به ولو وجد خيرًا لنام، والبريد فمتى جاء من ليل أو نهار فلا تحجبه فربما أفسد على القوم سنة حبسهم البريد ساعة، والطعام إذا أدرك فافتح الباب وارفع الحجاب وخلٍّ بين الناس وبين الدخول ".

وقد تطور نظام البريد تطورًا ملحوظًا في عهد عبد الملك بن مروان حيث استفيد منه فائدة كبيرة، وقدم عبد الملك له مساعدات عظيمة، وكذلك نجح عماله في ضبط شئون الدولة العربية الإسلامية وإدارتها، وقد أفاد الحجاج بن يوسف كثيرًا من هذا النظام في إيجاد اتصال سريع ومنتظم بين أجزاء ولايته الواسعة، مترامية الأطراف حيث كانت تصل الأخبار إليه أولاً بأول عن عماله واحتياجاتهم، ويبعث إليهم بدوره رسائل بالتعليمات والمعونات اللازمة.

وكان الحجاج بن يوسف يقلق بشدة عندما يتأخر عنه البريد الذي يأتي من عماله وقادته حيث يشك ويخشى عليهم من أن يكونوا قد تعرضوا لمشكلات أو أعداء، وعندما حوصر قتيبة بن مسلم وقواته في "بيكند" فيما وراء النهر، وانقطعت أخباره بضعة شهور، أشفق الحجاج – كما جاء في الطبري– على الجند وأمر الناس بالدعاء لهم في المساجد وكتب بذلك إلى الأمصار. كما قدم البريد خدمة كبرى للحجاج إبان ثورة ابن الأشعث إذ أرسل إليه عبد الملك طلائع المد والنجدة على خيول البريد السريعة، وتمكن بذلك من الصمود في وجه قوات عدوه الكبير، وقد عزز الحجاج هذا الجهاز بنظام مراسلات سريع عن طريق المناظر والمنارات العالية التي كانت تصل بين مقرّ الحجاج في أواسط الثغور النائية، فهي تعمل بواسطة الإشارة الضوئية ليلاً والدخان نهارًا، وبذلك تدل على الوضع في الأقاليم المتاخمة للأعداء وحاجتها إلى المدد السريع.

- البريد في عهد العباسيين :

اعتنى العباسيون في دولتهم بنظام البريد بصورة كبيرة، حيث ساعدهم البريد في إدارة شئون دولتهم، وقد قال أبو جعفر المنصور: " ما كان أحوجني إلى أن يكون على بابي أربعة نفر لا يكون على بابي أعفّ منهم، فقيل له : يا أمير، من هم؟ قال : أما أحدهم فقاضٍ لا تأخذه في الحق لومة لائم، والآخر صاحب شرطة ينصف الضعيف من القوي، والثالث صاحب خراج يستقصي ولا يظلم الرعية، فإني عن ظلمهم غني، والرابع .. ثم عض على إصبعه السبابة ثلاثة مرات، يقول في كل مرة : آه آه ، فقيل له: ومن هو يا أمير المؤمنين؟ قال: صاحب البريد يكتب إليّ بخبر هؤلاء على الصحة".

وكان الاهتمام بسرعة إيصال البريد في عهد أبي جعفر المنصور قد بلغ قمته، حيث إن عماله كانوا يوافونه بالبريد مرتين في كل يوم، من بعد صلاة الصبح ومن بعد صلاة المغرب، فكان ملمًا بأحوال دولته إلمامًا تامًا، وذلك بسبب المعلومات التي تأتيه بواسطة البريد.

ولقد اهتم بعض الكتاب الغربيين بنظام البريد والحضارة الإسلامية، حيث أشار "فون كريمر" إليه بقوله : إنه كان على رأس كل جهاز إداري في الولايات الكبيرة موظف عامل بريد، عمله موافاة الخليفة بجميع الشئون المهمة، بل الإشراف على أعمال الوالي كلها، وبعبارة أخرى : كان مندوبًا أولته الحكومة المركزية ثقتها، فكان الخلفاء يعتبرون عمال البريد عونًا لهم على الإشراف على أمور دولتهم، وبواسطتهم كان ولاتهم يقفون على أعمال ولايتهم؛ ولهذا عهد الخلفاء بوظيفة البريد إلى الرجال الأكفاء الثقات الصادقين من أهل التعقل والدراية، لأن ما ينقلونه من أخبار يعتمد على علاقتهم بالمعاصرين.

- نظام البريد :

تعود بدايات ظهور البريد إلى أيام ملوك الفرس والروم، ولكن مقاديره أو مسافاته لم تكن ثابتة بل كانت متفاوتة. وأول من استعمل نظام البريد عند المسلمين استعمالاً رسميًا وواسعًا هو معاوية بن أبي سفيان (ﷺ) حيث تم إدخال عدة تحسينات وتعديلات عليه. وفي عهد الخليفة عبد الملك بن مروان بلغ مدى اهتمامه بالبريد أنَّ عامله كان يدخل عليه في أي وقت، ومما أوصى به حاجبه ألاّ يمنعه من الدخول عليه في الليل أو في النهار؛ لأن عدم المبادرة إلى دخوله ساعة قد يفسد أعمال الولاية سنة كاملة. ولقد ازدادت أهمية البريد في عهد الدولة العباسية، وأصبح له ديوان في بغداد وله محطات على طول الطريق، وظل الحمام الزاجل -

أيضًا- مستخدمًا في نقل الرسائل حتى عهد الخليفة العباسي المعتصم، ولكن البريد كان يستخدم فقط للرسائل الرسمية الخاصة بأعمال الدولة، ولم يستخدم لنقل رسائل الجمهور إلا فيما بعد، وبذلك صار البريد جهازًا من أجهزة الدولة الخاصة في العصر العباسي الأول، وكانت وظيفة صاحب البريد في السابق هي توصيل الأخبار والرسائل إلى الخليفة حيث يحضرها من الولاة في الولايات المختلفة، ثم اتسعت دائرة وظيفته وأصبحت له وظيفة أخرى هي وظيفة الاستخبارات للخليفة، حيث كان يراقب العمال والولاة ، كما كان عينًا على الأعداء فهو يقوم بمهام رئيس قسم المخابرات في وزارة الداخلية في هذا العصر، ولذلك اهتم الخلفاء العباسيون بهذا النظام البريدي واعتمدوا عليه في إدارة شئون دولتهم والولايات الإسلامية والبلاد المفتوحة التابعة للخلافة. وقد كان الخليفة المنصور العباسي يستخدم موظفي البريد في مهمات كثيرة، فبواسطتهم كان يقف على أعمال الولاة وعلى ما يصدره القضاء من الأحكام، وما يرد إلى بيت المال من الأموال، وكذلك أسعار السلع الضرورية للناس، ونتيجة لذلك كان في كل ولاية من الولايات موظف بريد مهمته موافاة الخليفة بأخبار جميع الشئون المهمة والقيام بجميع أعمال ووظائف جهاز المراقبة العامة.

وكان نظام ووضع البريد في بلاد السند له طريقة وأسلوب خاص قبل قدوم العرب إليها، وبعض المراجع تشير إلى أن نظام البريد كان موجودًا عند ملوك السند وأمراء الولايات قبل الإسلام، وحتى في تلك الفترة كانت هناك مراسلات مهمة للملك مع بعض الملوك الآخرين، وفي أيام الفتوحات في أواخر القرن الأول الهجري كانت المراسلات جارية بين حكام المسلمين وملوك السند وقد تم تبادل الرسائل السياسية بينهم.

وبعد فتح بلاد السند واستقرار العرب فيها كان نظام البريد يرتبط بالخارج وخاصةً بين بلاد السند والمدن العربية الكبيرة مثل الكوفة، ودمشق، وبغداد. وقد كانت الرسائل المختلفة المتعلقة بجميع شئون الدولة تصل يوميًا إلى الحجاج بن يوسف الثقفي والي العراق، حيث كان الحاكم الأعلى للولايات الشرقية، بما فيها بلاد السند التي كانت تحكم من قبل محمد بن القاسم الثقفي والي بلاد السند، والذي ارتبط إداريًا بالعراق في السنوات الأولى لفتح المسلمين لتلك المناطق، وبالرغم من أن محمد بن القاسم كان يقود الفتوحات الإسلامية في بلاد السند طوال السنوات الثلاث الأولى حيث كان ينتقل من مدينة إلى مدينة ومن منطقة إلى منطقة- إلا أنه كان على اتصال مع الحجاج بن يوسف الثقفي عبر الرسائل الرسمية التي تصل إليه بانتظام عجيب وبسرعة فائقة مما يدل على كفاءة وحسن نظام البريد عند العرب، بحيث كان الطرفان يكتبان خطابًا كل ثلاثة أيام، وكانت المدة التي يستغرقها الخطاب في وصوله هي أسبوع فقط، وكان لهذا الأمر الأثر الكبير في تقدم جيش الفتح وتنظيم الأمور العسكرية وطلب المعونة والمشاورة السريعة في الأمور الجسيمة في الوقت المناسب.

وفي عهد الأمويين ببلاد السند لم يوجد لنظام البريد ترتيب أو نظام شامل يوضح وسائل النقل وغيرها، ولكن ذلك ظهر بوضوح في العصر العباسي الأول فقد كانت الخيول العربية الأصيلة هي وسيلة نقل البريد من منطقة لأخرى وكان في كل محطة على طريق البريد عدد من الخيول، حيث يبدأ نقل البريد من بغداد ويمر بالبصرة والأهواز والفيراز وسيرجان ونرماشير ومهرج وكسركند، حتى يصل إلى تين بإقليم مكرات ببلاد السند ثم يسير إلى المدن السندية، (كيز وأرمابيل والديبل والنيرون)، حتى يصل إلى المنصورة عاصمة بلاد السند، ومنها يتحرك إلى مدينة الور ومدينة الملتان، حيث تصل المسافة بين البصرة والملتان إلى ألف وأربعمائة

ميل أو أكثر. وكانت خيول البريد هذه تقطع يوميًا مسافة قدرها نحو مائتي ميل، مما يؤكد دقة تنظيم البريد وأهميته في عهد العرب ببلاد السند والبنجاب في العصر العباسي الأول.

ولقد تطور نظام البريد في العصر العباسي الثاني بصورة كبيرة خاصة في بلاد السند والبنجاب، وتعددت وسائله فقد صارت للبريد وسيلتان، الأولى: بريد الخيل ويسمونه الولاق (أولاق)، وهي خيل تكون تابعة للدولة، وتقف في نهاية كل مسافة قدرها أربعة أميال، بحيث تبدل الخيول في كل من هذه المسافات بعد تسليم وتَسلُّم الرسائل الخاصة بها. أما الثانية: بريد الرجّالة ويكون في مسافة قدرها ميل واحد مقسم إلى ثلاث محطات في كل محطة ينتظر رجال البريد، لتبادل الرسائل، وتسمى المسافة بين كل ثلاثة أميال " الدادة والمدادة "، وعادة تكون بعد كل ثلاثة أميال قرية، وبخارجها محطة البريد، وهي عبارة عن ثلاث قباب لمكتب البريد، حيث ينتظر فيها موظفوه ويكونون مستعدين لتسلُّم الرسائل القادمة من الخارج والتحرك فورًا إلى داخل القرية أو المدينة، وكذلك تسليم البريد المرسل إلى الخارج من هذه المحطة إلى موظفي البريد الذين يمرون على هذه المحطة، وكان من عاداتهم شد أوساطهم وفي يد كل منهم مطرقة طولها ذراعان بأعلاها أجراس نحاسية، فإذا خرج موظف البريد من المدينة فإنه يحمل الرسائل بيد وفي يده الأخرى جرس للإعلان، حيث يسير مسرعًا نحو القباب ويسلم الأمانة إلى عمال البريد الذين يتحركون إلى المدن الأخرى، وهكذا ينتقل البريد من قرية إلى قرية ومن مدينة إلى مدينة بنظام وسرعة، هذا بالإضافة إلى نقل البريد في أكياس معينة يحملها رجل البريد أو يرسلها بواسطة السفن المسافرة من بلد إلى بلد آخر وخاصة في حال الأحمال الثقيلة.

- البريدية " رجال البريد " :

هؤلاء هم موظفو البريد الذين يحملون الرسائل والمكاتبات الخاصة بالملك، وكان الحكام لا يستخدمون البريد إلا لمهمة من مهمات الإسلام، فلمثلها تساق الخيول وتتعب النفوس وتصرف الأموال. إذًا فالبريد لا يساق إلا لمهمات السلطنة حيث كان الحكام يستدعون العلماء من البلاد لأجل نفع المسلمين ونشر الدين، وكان ركوب البريد لهذا الغرض مهمة دينية بحت يشدد عليها الكثير من الحكام، وقد كان عمر بن عبد العزيز(ﷺ) يرسل البريد بسرية إلى الأمصار، ويؤكد على موظف البريد كتم الأسرار، وستر العورات وكف اللسان عن الفضول، فضلاً عن عدم الكذب، ومن وظيفة صاحب البريد نقل الرسائل العادية من شخص لآخر ففي ذلك أجر عظيم وحق واجب. وعليه ألا يجهد الفرس بل يسوقها بقدر طاقتها؛ حتى لا تهلك فلقد أوصى الإسلام بالرفق بالحيوان.

وكان رجل البريد أو موظف البريد من أهم الموظفين في حكومة بغداد، لا ولم يكن واجبه نقل الرسائل والأوامر التي تصدر عن دار الخلافة وإليها فقط، وإنما أصبح من واجبه القيام بالمراقبة الإدارية العامة.

وقد وصفه بعض الكتاب بأنه رجل استخبارات للخليفة، ويقوم بمهام مختلفة، وقد كانت تتوافر فيه صفات محددة، ومن ذلك قوله: " على صاحب البريد أن يعرف حال عمال الخراج والضياع فيما يجري عليه أمرهم ويتتبع ذلك تتبعًا شافيًا.. وينهيه على حقه وصدقه.. وأن يعرف حال عمارة البلاد وما هي عليه من الكمال والاختلال، وما يجري في أمور الرعية، فيما يعاملون به من الإنصاف والجور والرفق والعنف فيكتب به مشروحًا، وأن يعرف حال دار الضرب وما يضرب فيها من الذهب والفضة، وما يلزمه الموردون من الكلف والمؤن، ويكتب بذلك على حقه

وصدقه، وأن يوكل بمجلس عرض الأولياء وأعطياتهم من يراعيه ويطالع ما يجري فيه ويكتب بما تقف عليه الحال من وقته... وأن يعرض المرتبين لحمل الخرائط في عمله، ويكتب بعدد أسمائهم ومبالغ أرزاقهم وعدد السكك.. وأن يفرد لكل ما يكتب فيه من أصناف الأخبار كتبًا بأعيانها، فيفرد لأخبار القضاة وعمال المعادن والأحداث والخراج والضياع وأرزاق الأولياء ونحو ذلك كتبًا ليجري كل كتاب في موضعه، لذلك كان لابد لصاحب البريد من أن يتصف بالأمانة والاستقامة لأن ما ينقله قد يكون أساسًا لسياسة الدولة".

وكان يساعد موظف البريد عدد من النساء والرجال من مختلف المناطق والمدن، ينقلون إليه ما يشاهدونه من الأعمال، وما يسمعونه من الأخبار ويطلق عليهم " أصحاب الأخبار"، وهم الذين يعرفون في الوقت الحاضر برجال الأمن والاستخبارات، وكان هؤلاء ينتشرون في الأسواق والمجالس والدروب حتى مجالس الوزراء والولاة لم تكن تخلو منهم. وكان هناك اتصال مباشر بين الخليفة وصاحب البريد، وكان الخليفة يغدق على موظف البريد ويؤمن حاجاته من المال ويوفر له جميع الوسائل التي تساعده على إيصال الأخبار.

وكان من مهام موظف البريد القيام بعملية "الاستخبارات"، وكان يمثل رجل أمن، ومراقبًا للولاة ويتعرف على مدى إخلاصهم كما يراقب الجماعات والفرق الدينية ومدى تدخلها في الشئون الداخلية، كما كان -أيضًا- يفرض رقابته على الأوضاع الاقتصادية، وكان يتابع الأسعار ويوضح سبب ارتفاعها لكي تستطيع الدولة أن تحد من غلاء الأسعار.

وعن الأسباب التي دعت لإنشاء البريد قال أحدهم: إن من أهم أسباب إنشاء البريد هو حفظ الأموال وسرعة وصول الأخبار ومستجدات الأحوال، كما كان

مسئولاً عن تأمين طرق المواصلات ورسم خرائطها وتقسيم منازلها، وكانت الخلافة تستعين بالبريد لإرشاد الجيوش والعمال واستدعاء من ترى استدعاءه من الموظفين وكان عمال البريد يبيتون بالمناوبة في دار الخلافة تلبية لكل طارئ.

وكانت طرق البريد موزعة إلى مراحل، وتتوافر في كل محطة أو مرحلة منها وسائل الراحة من مسكن ومشرب ومأكل ويستقر فيها عدد من المناوبين مع لوازمهم وشاراتهم.

وكانت وسائل النقل التي يستخدمها موظف البريد هي الخيول، ويستخدمون السعاة من الرجال المتميزين بالسرعة، بالإضافة إلى استخدامهم الحمام الزاجل لنقل الأخبار السريعة، وقد اهتمت الخلافة بتربية الحمام وتدريبه وشجعت الناس على ذلك واستطاعت بفضله التعرف على الأخبار وما يجري في الأقاليم البعيدة، وخاصة في زمن الحرب حتى تستعد لمواجهة العدو.

- البريد في مصر :

في زمن الفاطميين بمصر كان الاهتمام والعناية بالبريد الجوي والبريد بصفة عامة قد بلغ أوج قمته، حيث كان الاهتمام بالحمام الزاجل لم يسبق له مثيل عندهم، ومما يدل على اعتمادهم عليه ما ذكر من أن العزيز ثاني خلفاء الفاطميين بمصر- ذكر لوزيره يعقوب بن كلس أنه ما رأى القراصية البعلبكية، وأنه يحبُّ أن يراها، وكان بدمشق حمام من مصر، وبمصر حمام من دمشق، فكتب الوزير رسالة يأمر فيها من هو تحت أمره بدمشق أن يوجّه ما بها من الحمام المصري، ويعلّق في كل طائرة حبات من القراصية البعلبكية، ويرسلها إلى مصر، ففعل ذلك، فلم يمض النهار حتى حضرت تلك الحمائم بما علق عليها من القراصية، فجمعه الوزير

يعقوب بن كلس وذهب به إلى العزيز في يومه، فكان ذلك من أغرب الغرائب لديه، وهذا يعطي دلالة واضحة على تطور البريد الجوي في الحضارة الإسلامية.

كذلك تطور البريد في عهد المماليك تطورًا ملحوظًا في أيام السلطان بيبرس فقد وضع له نظامًا يكفل ارتباط جميع أجزاء الدولة بشبكة من خطوط البريد البرية والجوية، وكان مركز هذه الخطوط قلعة الجبل التي أنشأها صلاح الدين الأيوبي سنة (572هـ)، وكان يتفرع منها أربعة طرق برية هي :

- الطريق إلى قوص، ومنها إلى أسوان وما يليها من بلاد النوبة.
- الدرب عيذاب عن طريق قوص، وما يليها من سواكن.
- الطريق إلى الإسكندرية.
- خط من الإسكندرية دمياط ومن ثم إلى غزة في فلسطين.

وكان البريد يصل إلى مصر مرتين في الأسبوع وكان المسئول عنه والمشرف عليه بصورة نظامية هو صاحب ديوان الإنشاء.

كذلك استخدم بيبرس الحمام الزاجل في رسائله، وكانت له أبراج في القلعة ومراكز معينة في جهات مختلفة، كمراكز البريد البري، لكنها تزيد عليها في المسافة، فإذا نزل بها الحمام يقوم رجل البريد الموجود في البرج بنقل ما على جناحه إلى طائر آخر ليوصله إلى المحطة التي تليها، وقد جرت العادة في أغلب الأحيان أن تكتب الرسائل من صورتين ويتم نسخ صورتين من الرسالة وإرسال كل واحدة منها مع حمامة، وذلك لضمان وصول الرسالة، بحيث إذا حدث أي حادث لأي منها يكون هناك ضمان لوصول الرسالة الأخرى، ويتم إرسال الحمام

عادة في الظروف المناخية الجيدة، وكان الحمام يوسم بطريقة معينة، فإذا وصل على القلعة أخذت البطاقة التي يحملها وكثيرًا ما كان السلطان يتولى فتحها بنفسه.

- طرق البريد :

كان الخلفاء يقيسون المسافات بوحدات معينة هي الأميال والفراسخ والفرسخ، يعدل ثلاثة أميال أو يزيد قليلاً، ولم يكن العرب يعرفون شيئًا من وحدات قياس المسافات سوى وحدة الميل المأخوذة من الرومية. وشاع استعمال هذه الكلمة في البلاد التي لم تدخل في حكم الرومان، ويظهر أن الفرس لم يستعملوا ذلك في نظام بريدهم، أما في شطري الدولة الإسلامية فكانت توجد محطات للبريد تسمى السكك، وهي مزودة بالخيل وموظفي البريد وكل الاحتياجات الضرورية، وتبعد كل محطة عن الأخرى حوالي ثلاثة أميال، وأحيانًا يقوم راكب واحد بقطع المسافات الطويلة بدون تبديل في مرة واحدة، ويدل على ذلك ما حكاه الصولي عن رجل يعرف بالخلنجي كان يحمل الخريطة من مكة المكرمة إلى بغداد، ويسبق بأخبار الحج، أي أنه كان يقطع المسافة كلها، وكان بين المغرب والمشرق شبه تبادل دوري في البريد، وكان بريد تركيا يصل يوشجان في أقصى الصين، وبريد آسيا الصغرى يصل القسطنطينية، وكان لهذا البريد سكة كل ثلاثة أميال، وهذا يدل على حركة البريد المنتظمة بين أنحاء العالم الإسلامي في أوج الحضارة الإسلامية.

- أهم طرق البريد :

وجدت طرق متعددة للبريد في جميع أجزاء العالم الإسلامي وكان من أهمها على سبيل المثال :

- من بغداد إلى الموصل (النهرين) ثم إلى سنجار ونصيبين ورأس عين والرقة ومنبج وحلب وحماة وحمص وبعلبك ودمشق وطبرية وغفار والقاهرة والإسكندرية ومن ثم إلى قيرين.
- السكة من بغداد إلى الشام مع الضفة الغربية للفرات مارًا بالأنبار، وكان يعبر إلى الضفة الغربية للفرات وكانت حركة المرور في هذا الطريق نشيطة ففي عام (306 هـ / 918 م). كان ارتفاع خراج المرور ثمانين ألفًا ومائتين وخمسين دينارًا.
- سكة "دمشق – دير": من أقدم وأعظم الطرق ولا تزال آثاره موجودة ولكن الحركة فيه قليلة وكانت تقوم على طوله بلدان وتجمعان، وبرغم أهميته القصوى إلا أن المؤرخين والجغرافيين لم يشيروا إليه كطريق من الطرق الرئيسة، ولم يوجد في ذلك الوقت البريد الذي ينقل بواسطة الجمال بين بغداد ودمشق وهو البريد الذي جرى بانتظام في فترات لاحقة، وكان الطريق الذي يسلكه هذا البريد هو طريق "هيت – دمشق"، والذي يعتبر أقصر طريق بين بغداد والشام واعتاد بعض المسافرين اجتيازه على ظهور الدواب وكان عامل "هيت" يبعث مع المسافرين خفارة من البدو.
- طريق المشرق الرئيس : كان يمر من خلف مدينة بغداد ويعبر مدينة النهروان، ثم يسير وراء حلوان، ثم يرتقي عقبة مشورة ويواصل الصعود وراء أسعد آباد، حتى يبلغ همدان، وهو بلا شك الطريق الذي كانت تسلكه ملوك فارس عند انتقالها من مشتاها في العراق إلى مصيفها في "إكباتانا" المرتفعة، ثم يستمر الطريق على الري على مقربة من طهران – عاصمة إيران الحالية – ونيسابور ومرو فبخارى وسمرقند، وكان الطريق يسير بعد

سمرقند إلى الصين، وقد ذكر المقدسي أنه كان بهذه المدينة باب يسمى باب الصين . وقد سلك هذا الطريق في عام (630م) الرحالة الصيني سيلين تسانج Hsilen Tsang من كوشا مارًا ببلوكيا المسماة (بتشول)، وربما كانت مدينة أكسو الحالية عند بحيرة يسك. ويقول المسعودي: إنه لقي كثيرين ممن رحلوا إلى الصين، وعرف منهم أن الطريق من خراسان إلى بلاد الصين يمر ببلاد الصفد وأنه يمر بالجبال التي يؤخذ منها النشادر.

ويسير طريق البريد من عند مرو مارًا بوسط إقليم خراسان، ولا يقصد بلخ مباشرة، بل يدور دورة عظيمة قدرها ثلاثمائة كيلو متر حول نهر مرو حتى يصل إلى مرو الروذ، وهذا يطابق تمامًا ما كان عليه الحال في الوقت الذي رسمت فيه خريطة بويتنجر (Peutinger)، وعلى بُعْد فرسخ (ثلاثة أميال) من هذا الموضع تبدأ سلسلة الجبال التي يجتازها الطريق مارًا بمنخنق فيها، حتى يصل إلى طالقان، وبعد بلخ يعبر نهر جيحون على مقربة من ترمذ ثم يفضي إلى فرغانة عند الراشت.

أما الطريق الذي يمر عبر إيران عرضًا من شيراز إلى نيسابور فكانت يمر بيزد، فقد كانت هناك قلاقل تسود شرقي فارس أدت إلى زيادة شر اللصوص في الصحراء الواقعة بين يزد وطيس، وكان عضد الدولة المتوفى (372هـ/982م) أول من أقر الأمن في هذه المنطقة ودرج حكام فارس من بعده على أخذ رهائن من هؤلاء اللصوص واستبدال غيرهم بهم بين الحين والحين لتستطيع القوافل المسافرة في حراسة الحكومة اجتياز هذا الإقليم آمنة.

وفي منتصف القرن الرابع الهجري ابتنى عضد الدولة مخفرًا ومعه خزان للماء العذب، ولكن إنشاء هذا المخفر لم يؤمن الطريق، فالمقدسي نفسه أراد أن

يسير من طيس إلى يزد فقطع هذه المسافة في سبعين يومًا، مع أن طولها لا يزيد على مائتين وأربعة أميال بتقدير ابن خرداذبة، وذلك لأن قافلته ضلت سبيلها، ولأن الطريق كان – على قوله – مخوفًا من قوم " يقال لهم القفص "، يسيرون إليه من جبال كرمان، وهم قوم لا أخلاق لهم.

وكان طريق الحج يبدأ من بغداد عابرًا نهر الفرات عند مدينة الكوفة متجهًا إلى الصحراء عند العذيب. وعلى الرغم من بعد مكة عن كثير من المناطق فإن المسلمين كانوا يأتونها من كل حدب وصوب لأداء فريضة الحج، وكان هذا الطريق برغم الصعوبات التي توجد فيه يشجع الناس على القدوم إلى مكة للتجارة فيلتحقون بقافلة الحج ويقطعون الطرق الشاسعة مع تلك القوافل عن طريق الشام إلى العراق مارين بمكة. وإن من أفضل طرق المغرب خلال القرن الثالث الهجري هو ذلك الذي يتجه نحو القيروان، وهو الطريق الأفضل الذي أولته الدولة الإسلامية خلال العصور الإسلامية من عنايتها، فكان على طول الساحل حراس ومخافر، فكان السفر فيه مأمونًا.

وكان ينطلق من مصر السفلى طريقان عظيمان إلى المغرب، أحدهما: طريق ساحلي والآخر يسير جنوبًا، وكان البريد يمر عبر طريق السكة ثم عدل عنه بعد ذلك إلى طرابلس ومنها يتجه إلى القيروان مباشرة، والمسافة تزيد على 600 ميل، وبعدها يسير محاذيًا الساحل وكانت الأميال معلّمة وطول المسافة من القيروان إلى السويس الأدنى على المحيط الأطلسي ألفٌ ومائة وخمسون ميلاً، حيث يصل هذا الطريق الرئيس الأندلس بالمغرب، وكان هناك طريق آخر جنوبي يمر بالواحات الداخلية كمدينة الداخلة والكفرة ويسير إلى السودان الغربي متجهًا جنوب غانا أو

دغشت، ثم عدل عنه في القرن الرابع إلى طريق سجلماسة، بسبب الرياح التي تثير الأتربة وكثرة عدوان اللصوص على القوافل.

- البريد في الحروب :

كانت هناك برد حربية لشئون الحكومة تنظم في فترة الحروب، فمن ذلك أنه لما حاول صاحب القيروان في عهد الدولة الفاطمية الاعتداء على أرض مصر نهض حاكمها المقتدر وأرسل جنودًا لمحاربة صاحب القيروان (302هـ/ 914م).

وقام علي بن عيسى بترتيب الرسل من مصر إلى بغداد لتبلغه الأخبار يوميًا، وقام بإنشاء محطات على طول الطريق، وقد ساعدت معالم هذه الطرق التي أقامتها الدولة التجار في أسفارهم وأمنت طرق التجارة، كذلك كانت نواة للبحوث الجغرافية والرحالة الذين كان لهم الفضل في التعرف على الحضارة الإسلامية ونقلها إلى أوروبا، ولكن المراسلات كانت تنحصر في نقل مراسلات الدولة وليس نقل الرسائل الخاصة لعامة الناس أو مراسلات الجمهور؛ ومن ثم كان من مصلحة الدولة أن تعطي اهتمامًا كبيرًا بهذا الأمر.

ومع ذلك فقد كانت تحمل فيه إلى جانب الرسائل أشياء خاصة تبعث إلى السلطان مما يحتاج إلى سرعة الإيصال، فمن ذلك أن البريد كان يحمل إلى المأمون ثمارًا غضة من كابُل أثناء ولايته على خراسان، وهذا يدل دلالة واضحة على أن البريد كان للصفوة -أيضًا- من المجتمع.

وكان الملوك والأمراء من أجل ضمان البريد يجعلون بينهم وبين موظف البريد علامة يتفقون عليها فلا يعتمد أحدهم رسالة من موظف بريد إذا لم تكن موسومة بعلامة تم التعارف عليها بين الطرفين، ولو كان في الرسالة خط صاحب

البريد نفسه وخاتمه. وكل ذلك حرصًا على حفظ أسرار الدولة الإسلامية التي تبث في هذه الرسالة والتي ينقلها صاحب البريد.

وقد أحدث معز الدولة العباسي أمر السعاة وأعطاهم المكافآت الكثيرة لأنه أراد أن يبلّغ أخباره لأخيه ركن الدولة، وقد تهافت شبان بغداد على هذه الحرفة الجديدة وأقبل فقراء الناس على تسليم أبنائهم للسلطان معز الدولة لتدريبهم على ذلك. وقد امتاز من هؤلاء السعاة اثنان، كان كلٌ منهما يقطع ما يزيد على 180 كيلو مترًا من مشرق الشمس إلى مغربها وكانا أثيرين عند عامة الناس، وقد أورد المؤرخون ذكرهما وهما: فضل ومرعوش، وكان أحدهما ساعي السُنَّة، والثاني ساعي الشيعة.

وكان يقام على كل فرسخ (ثلاثة أميال) من الطريق حصن، وقد طور الحكام في هذه الفترة نظام البريد واستخدموا فيه نظام "الجمازات"، وهي عبارة عن جماعات منتظمة من السعاة في البريد. فمثلاً نجد ابن العميد لما أراد اللحاق بأميره في فارس عام (364هـ/ 975م) بغاية السرعة اتخذ الجمازات، وكانت هناك برد خاصة للمسافات القصيرة، وقد اشتهر هذا النظام في القرن الخامس الميلادي، حيث كان يحمل البريد جماعة من حملة الرسائل السريعة وهم المسمـــون (سيما كوي) في مصر السفلى، ويقول أحد المؤلفين المحدثين عنهم: من أراد أن يكون ساعيًا في الإسكندرية فلابد من أن يحمل شعلة في سلة على هيئة موقد مثبت في عمود، طوله قامة رجل، وله حلقات من حديد، وأن يقطع المسافة التي بين الإسكندرية ورشيد وطولها سبعة وعشرون ميلاً ويعود في يومه قبل مغيب الشمس.

- **البريد الجوي- الحمام الزاجل :**

فقد كان الحمام الزاجل هو وسيلة نقل البريد الجوي،سس حيث خطا المسلمون خطوات واسعة في تنظيم نقل البريد بواسطة الحمام الزاجل الذي كان معروفًا أيام الرومان، فلقد اهتم العباسيون بهذا الحمام وتنافس عليه الزعماء ورؤساء الناس في العراق؛ الأمر الذي جعل ثمن الحمامة الواحدة يبلغ سبعمائة دينار، ويظهر أن مؤسسي فرقة القرامطة في القرن الثالث الهجري هم أول من نظمه واستعمله على صورة واسعة النطاق، فجعل زعيمهم لنفسه طيورًا تحمل إليه في مقره بالعراق أخبارًا من جميع البلاد ليستعين بذلك على المهارة في الأخبار.

وقد وردت أخبار كثيرة عن أستعمال الحمام الزاجل في أوائل القرن الرابع الهجرى، كان أشهرها أن عليًا بن مقلة أنفذ على الأنبار أطيارًا تحمل أخبار القرامطة وقتًا بعد وقت.

وعندما زاد خطر فرقة القرامطة في عام (311هـ/ 923م) وظف الوزير علي بن عيسى بين بغداد ونهر زياد المرتبين، وسلم إليهم مائة طائر إلى مائة رجل، ليكتبوا له على أجنحتها كتبًا بخبر العدو في كل ساعة.

ولقد استطاع ابن قرابة في سنة (321هـ/933م) أن يحمل إلى الوزير ابن مقلة أخبار الكوفة من القرمطي، لأن الحمام الزاجل الذي يملكه جاره حمل أنباء أصدق مما حمله حمام صاحب المعونة المعين في الكوفة من قبل الوزير، فتعجب ابن مقلة من أن يكون ابن قرابة أعرف بالأخبار من صاحب المعونة.

ومن غريب أخبار سنة (328هـ / 940م) أن حمامًا زاجلاً وقع لغلمان "يحكم" فوجدوا على ذنبه كتابًا من "يحكم" بخط كاتبه إلى أخيه يعرفه فيه أخبار "يحكم" وأسراره.

وقد تصل سرعة وصول الرسائل إلى أقصاها في ذلك العصر من الرقة والموصل إلى بغداد وواسط والبصرة والكوفة باستخدام الحمام الزاجل يومًا وليلة، وفي القرن الرابع كان لدى أحد أثرياء بغداد – محمد بن عمر أبي الحسن الشريف – حمام زاجل كوفي وبالكوفة حمام بغدادي، وكان يكتب رسائله على الحمام إلى الكوفة فيأتيه الخبر في ساعة أو نحوها، وكان ذات مرة جالسًا عند الوزير فوصل إلى الوزير خبر وصول رسول القرامطة إلى الكوفة، وأنه لابد من الكتابة إلى الكوفة بالقيام بالواجب، فأرسل الشريف إلى الكوفة بالخبر وجاءه الرد بوصول الكتاب وامتثال الإشارة وهو جالس مع الوزير، وكان هذا يحسبه متهاونًا في الأمر.

- المراسلة بالنار :

لم يكن المسلمون يستخدمون النار كوسيلة من وسائل المراسلة، فيما عدا مسلمي البلاد التي كانت تابعة للدولة البيزنطية من قبل؛ لأن هذه الدولة كانت تستعملها، أما في غير ذلك من بلاد الإسلام فلم تستعمل. ويقال: إنها استخدمت استخدامًا واسعًا في القرن الثالث الهجري على الساحل الإفريقي الشمالي، فقد كانت الرسائل تصل من الإسكندرية إلى سبتة في ليلة واحدة، ومن طرابلس إلى الإسكندرية في ثلاث ساعات أو أربع، ولم يبطل هذا الخط الأخير إلا في سنة (440هـ/1048م) حينما ثار المغرب على الفاطميين، ولم يعد في إمكانهم حماية الحصون من البدو الذين يقومون بالإغارة على تلك الحصون.

ومن الوسائل السريعة للمراسلة عند المسلمين والتي كانت تعد أسرع من الحمام الزاجل – بناء المنائر والمناظر على المرتفعات، ونقل الإشارة عليها بإشعال النار أو نحوه، فينقل الخبر بها من منظرة إلى منظرة حتى يبلغ المكان المطلوب وقد استخدم هذه الطريقة في الاتصالات السريعة الحجاج بن يوسف، فقد اتخذ

المناظر بينه وبين قزوين، وكان إذا دخن أهل قزوين دخنت المناظر إن كان نهارًا وإن كان ليلاً أشعلوا نارًا، وكانت المناظر متصلة بين قزوين وواسط في القرن الثالث الهجري.

وقد أورد القلقشندي في كتابه "صبح الأعشى" فصلاً مفيدًا في هذه المنائر ختمه بكلمة قال فيها: إن مرتبها بهذه المملكة أولاً أتى بحكمة ملوكية ذات قيمة عالية إذ قد ترقى في سرعة بلوغ الأخبار إلى الغاية القصوى؛ وذلك أن البريد يأتي من سرعة الخبر بما لم يأت به غيره، والحمام يأتي بالخبر بما هو أسرع من البريد، والمناظر تأتي بالخبر بما هو أسرع من الحمام وناهيك أن يظهر عنوان الخبر في الفرات بمصر في مسافة يوم وليلة.

14-1-3-3 ديوان الرسائل (ديوان الإنشاء):

يعرف المؤرخ القلقشندي ديوان الإنشاء أوالرسائل بقوله: " في التعريف بحقيقة الديوان للموضع الذي يجلس فيه الكتّاب، وهو بكسر الدال، قال النحاس في صناعة الكتاب: "وأصله دووَان فأبدلت إحدى الواوين ياء فقيل: ديوان" ويجمع على دواوين، واختلف في أصله فذهب قوم إلى أنه عربي، قال النحاس: " والمعروف في لغة العرب أن الديوان الأصل الذي يرجع إليه ويعمل بما فيه". ومنه قول ابن عباس: " إذا سألتموني عن شيء من غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب ". ويقال: دونته، أي: أثبته وإليه يميل كلام سيبويه، وذهب آخرون إلى أنه أعجمي، وهو قول الأصمعي وعليه اقتصر الجوهري في صحاحه فقال: الديوان " فارسي معرب". وقد حكى الماوردي في الأحكام السلطانية في سبب تسميته بذلك وجهين:

أحدهما: أن كسرى ذات يوم اطلع على كُتَّاب ديوانه في مكان لهم وهم يحسبون مع أنفسهم، فقال: "ديوانه" أي: مجانين، فسمي موضعهم بهذا الاسم ولزمه من حينئذ، ثم حذفت الهاء من آخره لكثرة الاستعمال تخفيفًا فقيل: "ديوان" وعليه اقتصر أبو جعفر النحاس في صناعة الكتاب.

الثاني: أن الديوان بالفارسية اسم للشياطين وسمي الكُتَّاب بذلك لحذقهم بالأمور ووقوفهم على الجلي والخفي.

أما الإنشاء مصدر أنشأ الشيء إذا ابتدأه أو اخترعه، فهوعلى غير مثال الكاتب، بمعنى أن الكاتب يخترع ما يؤلفه من الكلام ويبتكره من المعاني فيما يكتبه من المكاتبات والولايات وغيرهما، أو أن المكاتبات والولايات ونحوهما تنشأ عنه، لذا فإن سبب ذذإضافة الديوان إلى الإنشاء يحتمل أن يرجع إلى أحد أمرين :

أحدهما : أن الأمور السلطانية من المكاتبات والولايات تنشأ عنه وتبدأ منه، كأن يسمى ديوان الرسائل لأن الرسائل أكثر أنواع الكتابة.

الآخر: لأن الكاتب ينشئ لكل واقعة مقالاً، وربما قيل ديوان المكاتبات، ثم غلب عليه هذا الاسم وشهر به واستمر عليه إلى الآن.

أما في أصل وضعه في الإسلام وتفرقه عنه بعد ذلك في الممالك فإن القلقشندي يشير في كتابه "صبح الأعشى" إلى أنه أول ديوان وضع في الإسلام، وذلك أن النبي (ﷺ) كان يكاتب أمراءه وأصحاب سراياه من الصحابة (رضوان الله عليهم) ويكاتبونه، وكتب إلى من قرب من ملوك الأرض يدعوهم إلى الإسلام، وبعث إليهم رسله بكتبه، وهؤلاء الملوك هم: النجاشي ملك الحبشة، وكسرى ملك الفرس، وهرقل ملك الروم، والمقوقس صاحب مصر، وهوذة بن علي مالك

اليمامة، والمنذر بن ساوى ملك البحرين، إلى غير ذلك من المكاتبات، وكتب لعمرو ابن حزم عهدًا حين وجهه إلى اليمن، وكتب كتاب القضية بعد الهدنة بينه وبين قريش عام الحديبية، وكتب الأمانات أحيانًا... إلى غير ذلك من المكاتبات، وهذه الكتابات كلها متعلقة بديوان الإنشاء بخلاف ديوان الجيش، فإن أول من وضعه ورتبه هو أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (ﷺ) في خلافته.

يقول القضاعي: الزبير بن العوام وجهيم بن الصلت كانا يكتبان للنبي (ﷺ) أموال الصدقات، وإن المغيرة بن شعبة والحصين بن نمير كانا يكتبان المداينات والمعاملات، فإن صح ذلك فتكون هذه الدواوين -أيضًا- قد وضعت في زمن الرسول (ﷺ) ولكنها ليست في الشهرة وتواتر الكتابة في بدايات الإسلام الأولى عندما كان الرسول (ﷺ) يراسل الملوك والأمراء في تلك الفترة.

وقد كان للنبي (ﷺ) أكثر من ثلاثين كاتبًا منهم أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب وغيرهم، وكان من كتاب أبي بكر الصديق (ﷺ) عثمان بن عفان، وزيد بن ثابت (رضي الله عنهم).

وكان من كتاب عمر بن الخطاب (ﷺ) زيد بن ثابت، وعبد الله بن خلف، ومن كتاب عثمان (ﷺ) مروان بن الحكم ومن كتاب علي بن أبي طالب (ﷺ)، عبدالله بن أبي رافع مولى رسول الله (ﷺ)، وسعيد بن بخران الهمذاني، ومن كتاب الحسن بن علي (رضي الله عنهما) عبد الله بن أبي رافع كاتب أبيه، ثم كانت دولة بني أمية، فتوالت خلفاؤهم من معاوية بن أبي سفيان فمن بعده. وبرز حينها مسمى ديوان الرسائل كجهاز إداري له اختصاصاته، يتولى المكاتبات في الدولة ولاسيما إصدار النشرات والرسائل التي تشتمل على التعليمات الصادرة للولاة وعمالهم وللرعايا عامة. ودأب الخلفاء على قراءة الكتب الواردة إليهم بأنفسهم، ولما كان

ذلك من المتعذر عليهم - نظرًا لكثرتها واتساع رقعة الدولة وزيادة المكاتبين وتنوع الرسائل- تم تفويض هذا الأمر إلى صاحب ديوان الرسائل. وعندما انشغل هذا المسئول عن الديوان بسبب زيادة أعباء عمله وحضوره عند الخليفة في بعض الأوقات لقراءة الكتب وتقرير ما يجاب به على كل منها، اضطر هو -أيضًا- إلى تفويض شخص آخر ليخفف عنه واجبات الديوان، وقد كشفت العلاقة بين هذا الديوان وفروعه في الولايات عن تفوق الديوان المركزي وعظمة نشاطه واتساعه. وكان الخليفة هو الذي يوقع على القصص ويحدثها بنفسه، والكاتب يكتب ما يبرز عليه من توقيعه ويصرفه بقلمه على حكمه، وكان ممن اشتهر من كتابهم بالبلاغة وقوة الملكة في الكتابة حتى سار ذكره في الآفاق وصار يُضرب به المثل على مرّ الأزمان -عبد الحميد بن يحيى كاتب مروان بن محمد آخر خلفائهم وقد اشتهر بلقب الكاتب.

وعندما تولى العباسيون أمر الخلافة بالعراق وولي الخلافة أبو العباس السفاح - أول خلفاء بني العباس - استوزر أبا سلمة الخلال، وهو أول من لقب بالوزير في الإسلام -على ما سيوضح فيما بعد- وتولى الوزراء بعده لخلفاء بني العباس من يؤمئذٍ.

لقد كان ديوان الإنشاء يتبع الوزارة تارةً فيكون الوزير هو الذي ينفذ أموره بقلمه، ويتولى أحواله بنفسه، وتارة يخصص كاتب ينظر في أمر مهم ويكون الوزير هو الذي ينفذ أموره بكلامه، ويصرفها بتوقيعه على القصص ونحوها، وصاحب ديوان الإنشاء يعتمد على ما يأتيه من ديوان الوزارة، ويمشي على ما يلقي إليه من توقيعه، وربما وقَّع الخليفة بنفسه حتى بعد غلبة ملوك الأعاجم من

الديلم وبني سلجوق وضعف الخلافة العباسية، وأصبح صاحب الإنشاء يضعف دوره يومًا بعد يوم حتى انقراض الخلافة من بغداد.

وكان ممن اشتهر من وزراء الدولة العباسية يحيى بن خالد – وزير الرشيد- والحسن بن سهل، وعمرو بن مسعدة كاتب المأمون، وابن المقفع مترجم كتاب" كليلة ودمنة" وسهل بن هارون، وأبو الفضل بن العميد، والصاحب كافي الكفاة إسماعيل بن عباد، وأبو إسحاق الصابي وغيرهم من المشاهير في هذا المجال.

وعندما سقطت بغداد في يد التتار سنة " ست وخمسين وستمائة" بطل رسم الكتابة المعتبرة، وصار أكثر ما يكتب عن ملوك التتار بالمغلية " اللغة المغولية" أو الفارسية واستمر الأمر على ذلك إلى أن أصبحت الدولة العثمانية هي التي تحكم العالم الإسلامي وأصبحت دولة الخلافة.

كما اهتم المسلمون بديوان الإنشاء في بلاد المغرب والأندلس في عهد الدولة العباسية واستخدم بلغاء الكتاب لهذا الأمر.

وإن وضع ديوان الإنشاء يكون بحسب الوضع السائد من حيث الحضارة والبداوة. فالدول التي نشأت في وضع بدوي لم تهتم بأمر كتابة الرسائل والإنشاء، أما الدول الحضرية فقد كانت تهتم وتعتني بديوان الإنشاء مثل دولة بني الأحمر، وبني مرين، والموحدين وبني عبد الواد أتباع المهدي بن تومرت، حيث كانوا متحضرين فأخذوا في ترتيب دواوين الإنشاء بهذه الممالك والاهتمام بالبلاغة في المكاتبات ونحوها، واستمر الحال على ذلك.

وكان من أشهر الكتاب والوزراء في المغرب والأندلس أبو الوليد بن برد الأصفر الأندلسي وذو الوزارتين أبو المغيرة بن حزم، والوزير أبو حفص بن برد الأصفر الأندلسي، والوزير أبو القاسم محمد بن الجد في جماعة أخرى من متقدمي

كتابهم، ومن متأخريهم عبد المهيمن كاتب السلطان أبي الحسن المريني، وكان من أشهرهم علي بن الخطيب وزير ابن الأحمر صاحب غرناطة في الأندلس.

أما الديار المصرية فلديوان الإنشاء بها خمس حالات هي:

الحالة الأولى : منذ بداية الفتح الإسلامي لها إلى بداية الدولة الطولونية، حيث لم تكن هناك عناية بديوان الإنشاء، وقد كان الاقتصار على المكاتبات لشئون الخلافة والنزر اليسير من الولايات ونحو ذلك، ولذلك لم يصدر ما يدون في الكتب وما ينقل بالألسنة.

الحالة الثانية : في عهد الدولة الطولونية، ومنذ ولاية أحمد بن طولون في مصر إلى حين سقوط الدولة الإخشيدية، تم ترتيب ديوان الإنشاء بها، وانتظم أمر المكاتبات والولايات. وكان ممن اشتهر من كتابهم بالبلاغة وحسن الكتابة أبو جعفر محمد بن أحمد بن مودود بن عبد - كان كاتب أحمد بن طولون - ثم جاء من بعده إسحاق بن نضر البعادي النصراني الذي كتب لخمارويه بن أحمد بن طولون وتوالى الكتاب بالديوان بعد ذلك.

الحالة الثالثة: في عهد الدولة الفاطمية، فعندما حكم الفاطميون مصر أعطوا مزيدًا من الاهتمام لديوان الإنشاء والكتابة، مما جعل هذا الديوان يظهر في الآفاق ويكون ذا شأن. ومن كتابهم أبو المنصور بن سوردين النصراني، أبو الطاهر البهزكي، والشيخ أبو المكارم بن أبي أسامة، والقاضي الموفق ابن الخلال والقاضي الفاضل البيساني، وصلاح الدين يوسف بن أيوب وغيرهم من كتاب الإنشاء الذين كان لهم دور في تطوير صناعة الإنشاء.

الحالة الرابعة : في عهد الدولة الأيوبية، ومن كتابها القاضي الفاضل – رحمه الله- والموفق بن الخلال، فلما استقل السلطان صلاح الدين بن أيوب بالملك فوض الوزارة وديوان الإنشاء الى كتاب، منهم القاضي أمين الدين سليمان المعروف بكاتب الدرج، والشيخ أمين الدين عبد المحسن الحلبي، وتوالى كتاب الإنشاء في الولاية إلى أن ولي الملك الصالح نجم الدين أيوب فولّي ديوان الإنشاء الصاحب بهاء الدين زهيرًا ثم صرفه، وولّى بعده الصاحب فخر الدين لقمان الإسعردي، فبقي إلى سقوط الدولة الأيوبية.

الحالة الخامسة : في عهد الدولة العثمانية، وقد تقدم أن الصاحب فخر الدين بن لقمان بقي في ديوان الإنشاء إلى آخر الدولة الأيوبية.

وفي عهد الدولة العثمانية بقي الصاحب فخر الدين بن لقمان في صحابة ديوان الإنشاء، فباشر عمله مدة من الوقت ثم تم نقله إلى الوزارة، كما ولي بمصر علاء الدين بن الأثير ديوان الإنشاء بالديار المصرية في المحرم سنة تسع وعشرين وسبعمائة وهذا يدل دلالة واضحة على الاهتمام بذلك المنصب الذي يقف على الكثير من أسرار الدولة، بل كان يتولى قراءة البريد على السلطان وينفذ المهمات حتى سنة (732هـ).

ويبدو أن ذلك الاهتمام يحصر وظيفة صاحب الإنشاء في بعض الأسرار المعروفة التي لها علاقة كبيرة بالسلطة، كما في معظم الدول التي حاولت أن تحصر وظيفة ديوان الإنشاء في أسرار معروفة لدى السلطة.

قوانين ديوان الإنشاء وترتيب أحواله وأهله :

أشار القلقشندي إلى ما يخص مكانة صاحب الديوان فكان له أعلى مرتبة، ويكاد لا يكون عند الملك أخص منه ولا ألزم لمجالسته، ولم يزل صاحب هذا الديوان معظمًا عند الملوك في كل زمن، مقدمًا لديهم على من عداه، يلقون إليه أسرارهم ويخصونه بخفايا أمورهم، ويطلعونه على ما لم يطلع عليه أخص الأخصاء من الوزراء والأهل والولد، وناهيك برتبة هذا محلها.

وعن رفعة مكانته يقول صاحب مواد البيان: " ليس في منزلة خدم السلطان والمتصرفين في مهماته أخص من كاتب الرسائل، فإنه أول داخل على الملك وآخر خارج عنه، ولا غنى له عن مفاوضته في آرائه، والإفضاء إليه بمهماته، وتقريبه من نفسه في آناء ليله وساعات نهاره وأوقات ظهوره للعامة وخلواته، وإطلاعه على حوادث دولته ومهمات مملكته، فهو لذلك لا يثق بأحد من خاصته ثقته به، ولا يركن إلى قريب ولا نسيب ركونه إليه.

وكان هذه المنصب لا يتولاه في الدولة الفاطمية إلا أجلّ كُتَّاب البلاغة، ويخاطب بالأجلّ، وإليه تسلم المكاتبة واردة مختومة فيعرضها بنفسه على الخليفة، وهو الذي يأمر بتنزيلها والإجابة عنها، وربما بات عند الخليفة ليالي، وله في مجلسه المرتبة، عظيمة المخاد والمسند، والدواة عظيمة الشأن، ويحمل دواته أستاذ من خواص الخليفة عند حضوره إلى مجلس الخلافة. وكانت مرتبته أرفع مرتبة، ومحله أعظم محل؛ لأنه يعتبر مستودع أسرار المملكة وخفاياها وبرأيه يستضاء في مشكلاتها، وعنه تصدر، ومن ديوانه تكتب الولايات السلطانية كافة، ويقوم توقيعه على القصص في نفوذ الأوامر مقام توقيع السلطان وجميع ما يعلِّم عليه السلطان.

والشائع في كل زمان أنه في زمن بني أمية وما قبله يلقب بالكاتب، فلما جاءت الدولة العباسية كان اللقب هو صاحب الوزارة، وقد تقدم أن هذا الديوان كان تارة يضاف إلى الوزارة وتارة ينفرد عنها. وعندما كان الديوان معروفًا بديوان الرسائل، فقد لقب متوليه بموظف ديوان الرسائل أو متولي ديوان الرسائل، وربما قيل: صاحب ديوان المكاتبات أو متولي ديوان المكاتبات. أما حينما كان الديوان مشهورًا بديوان الإنشاء فقد لقب متوليه بصاحب ديوان الإنشاء، وربما قيل: صاحب دواوين الإنشاء بالممالك الإسلامية، وقيل: ناظر دواوين الإنشاء. كما كانوا يلقبونه في الدولة الفاطمية بالديار المصرية "كاتب الدّسْت" .

ويقول القلقشندي: وانتهى الأمر إلى أوائل الدولة التركية، والحال في ذلك مختلف، فتارة يتولى الديوان ما يسمى بكاتب الدست أو بكاتب الدرج، ثم لقب بكاتب السر، ونقل لقب كاتب الدست إلى طبقة دون كاتب الديوان. وقد استمر إطلاق الألقاب المذكورة آنفًا على صاحب الديوان لفترة غير قصيرة، ويضاهيه في ذلك في العرف العام متولي ديوان الإنشاء بدمشق، وحلب، وطرابلس، وحماة، وصفد حيث كان يقال لصاحب الديوان: صاحب ديوان الإنشاء وصاحب ديوان المكاتبات، أما غزة والكرك والإسكندرية وغيرها من النيابات الصغار فإنما يقال في متولي شيء من دواوينها "كاتب درج" ولا يطلق عليه كاتب سرٍّ بِوَجْه.

ويحدث أحيانًا أن العامة يبدلون الباء من كاتب السر بميم فيقولون كاتم السر، وهو صحيح المعنى، إما لأنه يكتم سر الملك، أو من باب إبدال الباء بالميم، على لغة ربيعة وإن كانوا لا يعرفون الثاني.

14-1-3-4 الصفات والآداب التي يجب أن يتحلى بها صاحب الديوان:

إضافة إلى حديث القلقشندي عن هذه الصفات والآداب، تحدث عنها -أيضًا- اليعقوبي، والبلاذري، مع توضيح المراتب والرواتب. فالصفات التي يجب أن تتوافر في هذا المنصب هي صفات تتعلق بشخص صاحب الديوان، وصفات تتعلق بالأعمال التي يقوم بها، وصفات تتعلق بتعامله مع الناس، ومن هذه الصفات أن يكون صبيح الوجه، فصيح الألفاظ، طلق اللسان، أصيلاً في قومه، رفيعًا في حيه، وقورًا، حليمًا، مؤثرًا للجد على الهزل، كثير الأناة والرفق، قليل العجلة والخرق، ونزر الضحك، مهيب المجلس، ساكن الظل، وقور النادي، شديد الذكاء، متوقد الفهم، حسن الكلام إذا حدث، حسن الإصغاء، سريع الرضا، بطيء الغضب، رءوفًا بأهل الدين، ساعيًا في مصالحهم، محبًا لأهل العلم والأدب، راغبًا في نفعهم، وأن يكون محبًا للشغل أكثر من محبته للفراغ، مقسمًا للزمان على أشغاله، يجعل لكل منها جزءًا منه حتى يستوعبه في جميع أقسامها،... ومهتمًا بنشر جناح الإنصاف، وإغاثة الملهوف، ونصرة المظلوم، وجبر الكسير، والإنعام على المعتر السائل الفقير المستحق، وتوصيل الصدقات إليه، وعمارة بيوت الله (تعالى)، والنظر في أحوال الفقهاء وحملة كتاب الله العزيز بما يصلح، والتركيز على عمارة البلاد وتطويرها، وإقامة الشريعة الإسلامية وتعظيمها، والعمل بأحكامها، فيكون لجَميع ذلك مُؤكِّدًا، ولأفعاله فيه مُوطِّدًا مُمهِّدًا، وإذا رأى منه صيغةً تنافي هذه الصفات أو فعلة تخالف هذه الأفعال، نقلها عنه بصورة لطيفة، وعليه أن يوضح حسن ما حسن ويلمِّح بقبح ما قبح، وفضيلة مخالفته إلى أن يعيده إلى الفضائل التي هي بالملوك النبلاء أليق، وأن يكون يقظًا، وأن يستدل بكلام موجز وببعض الشيء على جميعه، ويستخدم الإيماء والإشارة بدلاً من التصريح، على أن يطلع الملك على الأمور من

أوائلها، ويعرفه خواتم الأشياء من مفتتحاتها، ويحذر حين تبدو له لوائح الأمر من قبل أن يتساوى فيه العالم والجاهل، وألا يكتب للملك شيئًا يخالف أمر دولته، ولا يكتب شيئًا فيه مخالفة للشريعة الإسلامية، وإذا أمره بفعل ذلك فعليه أن يقنعه بأن ذلك مخالف للصواب حتى يقتنع ويترك ويتراجع، وأن يكون شديد الحرص لدرجة كبيرة على الأسرار الخاصة بالدولة وبالحكام وغيرهم وألاَّ يُطْلِع والدًا، ولا ولدًا ولا أخًا شقيقًا، ولا صديقًا صدوقًا ولا كائنًا من كان على ما دق أو جَلّ، ولا يعلمه بما كثر منه ولا قل ولا يتوهم، بل يتحقق أن في إذاعته ما يعلم به وضع منزلته وحط رتبته، ويجتهد في أن يصير له ذلك طبعًا مركبًا وأمرًا ضروريًا. وهذه هي الصفة اللازمة الواجب توافرها في صاحب الديوان، وقد قال المأمون وهو الخليفة المشهور بالعلم وسعة الثقافة: الملوك تحتمل كل شيء إلا ثلاثة أشياء: القدح في الملك، وإفشاء السر، والتعرض للحُرَم.

من كلام بعض الحكماء: "سِرُّكَ من دمك"، ويقصد بذلك أنه ربما يكون في إفشاء سرك قتلك أو نهايتك وإلى ذلك يشير أبو محجن الثقفي بقوله :

قد أطعن الطعنة النجلاء عن عرض *** وأكتم السر فيه ضربــة العنـــق

وقال الوليد بن عتبة لأبيه : " إن أمير المؤمنين أسرَّ إليَّ حديثًا، أفلا أخبرك به ؟ قال يا بني : إن من كتم سرًا كان الخيار له، ومن أفشاه كان الخيار عليه، فلا تكن مملوكًا بعد أن كنت مالكًا". وقد كانت ملوك الفرس تقول: " أعظم الناس حقًا على جميع الطبقات من ولي أسرار الملوك ".

ويجب على صاحب الديوان المحافظة على أسرار الدولة بالمحافظة على كل ما يتلقاه من الملك، فقد ورد أن أحد الملوك استشار وزيرًا له في وجود وزير آخر، فقال له الأول: يجب على الملك ألا يستشير أحدًا من وزرائه إلا في مكان خالٍ،

وليس هناك أحد يسترق السمع، فيقوم بنشر السر وإفشائه إلى آخر، ويقوم الأخير بإذاعته هنا وهناك، وتصبح بذلك أسرار الحاكم وأسرار الدولة بين الرعية، وهو الأمر الذي يؤثر علي هيبتها.

كذلك يجب عليه الاحتياط عند الإملاء إلى كاتبه، حيث يجب ألاّ يملي إلى كاتبين معًا في آن واحد ولا يتحدث عن نفس الخطاب في وجود الكاتبين، لأنه يمكن أن ينتشر منهما السر ويذاع بين العامة.

14-1-3-5 مهام صاحب الديوان :

إن المهام التي يقوم بها صاحب الديوان تتمثل فيما يأتي :

أ- التوقيع :

هو الكتابة على الرقاع والقُصاصات بما يعتمده الكاتب من أمر الولايات والمكاتبات في الأمور المتعلقة بالدولة والتحدث في المظالم، وهو أمر خطير ومهم ومنصب جليل وعظيم، إذ يعتمد عليه الإطلاق والمنع والوصل والقطع والولاية والعزل إلى غير ذلك من الأمور والمهام وشئون الحكم، وكان التوقيع يتولاه في ابتداء الأمر الخلفاء، فكان الخليفة هو الذي يوقع على الرسائل والخطابات الخاصة بالشئون السلطانية وفصل المظالم وغيرها.

ب- الاطلاع على الرسائل الواردة :

من الواجب ألا يقرأ الكاتب الرسائل الواردة إلى الخليفة إلاَّ للخليفة نفسه، ولكن عندما اتسعت رقعة الدولة وكثرت الرسائل والمعاملات والمكاتبات أصبح من المتعذر عليه الإطلاع عليها كلها، فقام بتفويض صاحب ديوان الرسائل. ولما كان حال متولي صاحب الديوان كذلك لاشتغاله بالحضور عند الملك في بعض الأوقات

لقراءة الكتب الواردة وتقرير ما يجاب به بتصفح كلٍ منها، مع شغله بتصفح ما يكتب في الديوان والمقابلة به- احتاج أن يُردّ أمرها إلى كاتب يقوم مقامه.

ج- الرد على الرسائل الواردة :

إن من واجبات موظف الديوان تبليغ الخليفة بما يراه من الآراء الصائبة، ويوضح له أن من أعظمها خطرًا ألا يصدر الرد لكل رسالة تصل إليه في يومه ويؤخرها إلى غده، وعليه أن يكتب في آخر الكتاب تاريخ اليوم، فيقال: وكُتب في يوم وصول كتابك وهو يوم كذا، فإن ذلك يقيم للخليفة هيبة كبيرة ويدل على تطلعه للأمور، وانتصابه للتدبير، وقلة إهماله لأمور دولته، وكثرة احتفاله باستقامة شئونها، ويؤثر في نفس المكاتبين تأثيرًا كبيرًا ويستشعرون منه حذرًا وخيفة. وينبغي أن يحاسب جميع الموظفين في البلاد بتاريخ رسائلهم ويحذرهم من ترك ذلك، فإن في إهماله ضررًا كبيرًا، من حيث إنه ورد من دون تأريخ، فلم يعلم بُعْد العهد بما ذُكر فيها من قُرْبه، ولا هل فات وقت النظر فيما تضمنه أم لا، وإذا كانت الرسالة مؤرخة عرف ذلك وزالت الشبهة منها وإذا وصلت إليه الرسالة اقتضى تأريخها زيادة زمن على مسافة الطريق، فإنه ينكر ذلك على حاملها، فإن خرج عن العهدة بإقامة الحجة على أنه لم يتأخر به قدرًا زائدًا على مسافة طريقه، وأن العذر من تقدم التأريخ قبل إرسالها أنكر ذلك على مرسلها إنكارًا يردعه عن ذلك ويزجره عنه.

د- نظره فيما تتفاوت به المراتب في المكاتبات والولايات، من الافتتاح والدعاء، والألقاب، وقطع الورق، ونحو ذلك:

وقد كان هذا الباب في زمن الفاطميين والعباسيين في غاية الضبط والتحرير، ولا يزيد أحد في الألقاب على ما لقبه به الخليفة كبيرًا كان أم صغيرًا، ولا يسمح له

بزيادة الدعوة الواحدة فضلاً، ثم تغير الأمر فيما بعد حيث أوكل لصاحب ديوان الإنشاء أن ينزل كل أحد من المكاتبين منزلةً على ما يقتضيه مصطلح الزمان من علو وهبوط، وحينئذٍ فعليه أن يحتاط في ذلك، ويؤاخذ كتّاب الإنشاء بكل خطأ، ويقف عند كل الحدود من غير إفراط ولا تفريط.

هـ- تدقيقه ومراجعته للرسائل الصادرة :

يقوم المسئول عن الديوان بمراجعة كل الرسائل التي تُكتب في ديوانه في الولايات، وكذلك المنشورات والمكاتبات لأن الكاتب غير معصوم من الخطأ واللحن، فما وجده من لحن أو خطأ أصلحه ونبه كاتبه عليه، فيحذر من مثله، فإن تكرر منه ذلك زجره ووبخه وردعه من العود إلى مثله، إذ الغرض الأعظم أن يكون كل ما يكتب عن الخليفة مقبولاً خطًا ولفظًا ومعنى وإعرابًا صحيحًا حتى لا يجد طاعن فيه مطعنًا فربما أخطأ الكاتب في شيء فيخطئ بسببه صاحب الديوان، بل السلطان، بل الدولة بأسرها، فإذا فرغ من غرض الرسالة والوقوف عليها وقَّع عليها بخطه ما يدل على وقوفه عليها ليكون ملتزمًا.

و- نظره في أمر البريد ومتعلقاته :

لقد حدَّد زياد بن أبيه لحاجبه فئات الناس الذين يسمح لهم بالدخول عليه، وهم: المؤذن، والطباخ (الطاهي)، وطارق الليل، وساعي البريد. ومن المعلوم أن المسئول عن الديوان هو الذي يتلقى المكاتبات الواردة ويقرؤها على السلطان ويجاوب عنها، فيجب على صاحب هذه الوظيفة أن يكون متيقظًا لما يرد على السلطان من نواحي مملكته وقاصيات أعماله، فإنه المعتمد عليه في ذلك والمعول عليه في أمره.

وقد كان للبريد في السابق والدوادارية -يؤمئذٍ- جنود فقط معدون لصاحب الإنشاء حيث تخرج رسالة السلطان على لسانهم مما يرسم به لمن يركب البريد في المهمات السلطانية وغيرها، ويأتي بها إلى صاحب ديوان الإنشاء فيعلق عليها ويعمل بما هو فيها.

وكان لراكب البريد ألواح من نحاس وكان اللوح قدر راحة الكف أو نحوها وكان منقوشًا على أحد وجهيه ألقاب السلطان وعلى الوجه الآخر" لا إله إلا الله محمد رسول الله، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون"، وفي رقبته ديباجة من حرير أصفر يجعلها راكب البريد في عنقه ويرسل اللوح على صدره علامة له. فإذا حضرت الرسالة إلى كاتب السر دفع إلى صاحب البريد لوحًا من تلك الألواح وكتب له ورقة بخطه إلى أمير خيل البريد بالإصطبل السلطاني بما تبرز به الرسالة من الخيل، ويكتب اسمه في آخر الكتاب الذي ينفذ معه بين السطور ويختم الخطاب ويسلم إليه ويكتب له ورقة طريق بالتوجه إلى جهة قصده وحمله على ما رسم له به من خيل البريد.

وقد تُرك نظام الألواح وصار لكل بريدي ديباجة حرير صفراء يجعلها في عنقه من غير لوح، اللهم إلا أن يتوجه البريدي إلى مملكة من الممالك النائية، فيحتاج إلى اللوح لمعرفة المملكة التي أتى منها. ويحتاط السلطان دائمًا، فيمن يرسله في الأمور السلطانية فيوجه في كل قضية من يقوم بكفايتها وينهض بأعبائها، وخصوصًا في المهمات العظيمة التي يحتاج الرسول فيها إلى تنميق الكلام وتحسين العبارة، وسماع كلام المرسل إليه والرد عليه وإقامة الحجة عليه أيضًا.

وقد قيل: من الحق على رسول الملك أن يكون صحيح الفكرة والمزاج، ذا بيان وفصاحة ولين وحكمة، وبصيرًا بمخارج الكلام ومؤديًا للألفاظ عن الملك

بمعانيها، صدوقًا بريئًا من الطمع، وعلى مرسله امتحانه قبل توجيهه في مقاصده ولا يرسل إلى الملوك الأجانب إلا من اختبره بتكرير الرسائل إلى نوابه وأهل مملكته، فقد كان الملوك فيما سلف من الزمن إذا آثروا إرسال شخص لأمر مهم قدموا امتحانه بإرساله إلى بعض خواص الملك ممن في قرار داره، في شيء من مهماته، ثم يجعل عليه عينًا يرسل به من حيث لا يشعر فإذا أدى الرسول رسالته ورجع بردها وسأل الملك عينه، فإن طابق ما قاله الرسول ما أتى به من هو عين وتكرر ذلك منه صارت له الميزة والتفضيل عند الملك ووجهه حينئذ في مهمات أموره.

ومن أمور الضبط والدقة أن الرسول إذا جاءه برسالة فيها خير أو شر ألا يقوم بفعل أي شيء حتى يُرسل رسولاً آخر يحكي له كتابه أو رسالته حرفًا حرفًا ومعنى معنى فإن الرسول ربما فاته بعض ما يؤمله فافتعل الكتب وغَيرَّ ما زُينت به فأفسد ما بين المرسل والمرسل إليه، وربما أدى ذلك إلى وقوع فتنة بين الملكين أو خروج النائب عن الطاعة وتفاقم الأمر بسبب ذلك وسرى إلى ما لا يمكن تداركه.

وقيل: إن الإسكندر قد أرسل رسولاً إلى ملوك الشرق فجاء برسالة قد شكَّ الإسكندر في حرف منها فقال له: ويلك ! إن الملوك لا تخلو من مقوم ومسدد إذا مالت وقد جئتني برسالة صحيحة الألفاظ بينة المعاني، وقد وجدت فيها حرفًا ينقصها، أفعلى يقين أنت من هذا الحرف أم شاك فيه ؟ فقال: بل على يقين منه أنه قاله. فأمر الإسكندر أن تكتب الألفاظ حرفًا حرفًا ويعاد إلى الذي جاء ذلك الرسول من عنده مع رسول آخر فيقرأ عليه ويترجم له. وعندما جاء الرسول الثاني إلى ذلك الملك وألقى عليه ما كتبه له الإسكندر في أمر ذلك الرسول أنكر ذلك الحرف الذي أنكره الإسكندر، وقال للمترجم: ضع يدك على هذا الحرف، فوضعها فأمر أن

يعلم بعلامة وقال : إني أجلُّ ما وصل عن الملك أن أقطعه بالسكين، ولكن ليصنع هو فيه وفي قائله ما شاء. وكتب إلى الإسكندر: إن من أسسِ ومبادئ المملكة صحة لهجة الرسول لأنه ينطق بلسانه ويسمع بأُذنه. فلما عاد الرسول إلى الإسكندر دعا برسوله الأول وقال: ما السبب الذي جعلك تقوم بهذا الأمر لكي تسبب الفتنة بين الملوك؟ فأقر أن ذلك كان منه لتقصيرٍ رآه من الملك، فقال الإسكندر: فأراك قد سعيت لنفسك لا لنا ! فاتك ما أمَّلْتَ مما لا تستحقه على ما أرسلت إليه، فجعلت ذلك ثأرًا توقعه في الأنفس الخطيرة الرفيعة !! ثم أمر بلسانه فنزعه من قفاه، وكأنه رأى إتلاف نفس واحدة أولى من إتلاف نفوس كثيرة بما كان يوقعه بين الملكين من العداوة ويثير من الإحن وضغائن الصدور.

وكم من دماء سفكت وجيوش هزمت وأموال نهبت بسبب خيانة الرسل.

ز- نظره في أمر أبراج الحمام ومتعلقاته :

كان بمصر أبراج للحمام الزاجل الذي ينقل الرسائل من هنا وهناك، ومنها برج بقلعة الجبل، وأبراج بطريق الشام بمدينة بلبيس وأبراج بطريق الإسكندرية، وكان قبل ذلك يدرج إلى قوص ومنها إلى أسوان وعيذاب، وحمام كل برج ينقل منه في كل يوم إلى البرج الذي يليه ليطلب برجه الذي هو مستوطنه إذا أرسل، فإذا عرض أمر مهم أو ورد بريد أو غيره ممن يحتاج إلى مطالعة الأبواب السلطانية به إلى مكان من الأمكنة التي فيها برج من أبراج الحمام، كتب واليها المتحدثُ فيها بذلك للأبواب السلطانية وبعث بها على أجنحة الحمام.

وفي العادة تكتب نسختان من الرسالة على بطاقتين ويكتب تاريخ كل رسالة والسبب في ذلك؛ حتى إذا تعرضت إحداهما للضياع كانت هناك أخرى.

فإذا وصل الطائر إلى البرج الذي وجهه إليه أمسكه البراج وأخذ البطاقة من جناحه وعلقها بجناح طائر من حمام البرج الذي يليه، أي من المنقول إلى ذلك البرج، وهكذا حتى ينتهي إلى برج القلعة فيأخذ البراج الطائر والبطاقة في جناحه ويحضره بين يدي الدوادار الكبير، فَيُعْرَض عليه، فيضع البطاقة عن جناحه بيده، فإن كان الموضوع الذي حضرت البطاقة بسببه قليل الشأن لا يحتاج فيه للسلطان قام به الدوادار، وإن كان مهمًا يحتاج إلى إعلام السلطان به، استدعى كاتب السر ليقوم بقراءة البطاقة على السلطان، كما يفعل في المكاتبات الواردة.

وكذلك الحكم فيما يجدّ من الأمور المهمة لدى السلطات فإنه يوجّه الحمام من برج القلعة إلى الجهة المتعلقة بذلك المهم، ويسري ذلك في كل نيابة من النيابات العظام بالممالك الشامية كدمشق وحلب وطرابلس ونحوها مع ما تحتها من النيابات والولايات.

ح- لمحة عن العيون والجواسيس :

نظام من النظم الأساسية الإدارية في الدولة، وعلى صاحب ديوان الإنشاء يقع تدبيره واختيار رجاله وتصريفهم، فيجب عليه الاهتمام أكثر بالجواسيس دون أصحاب البريد والرسل؛ لأن الرسول قد يتوجه إلى الصديق وقد يتوجه إلى العدو، والجاسوس لا يتوجه إلا إلى العدو، وإذا وثق بجاسوسه فإنه على ما يأتي به صائر، وعليه معتمد وبه فاعل.

أما الشروط الواجب توافرها في الجاسوس (رجل الاستخبارات) فمنها :

- أن يكون ثقة صادقا ذكيًا أمينًا ذا فراسة كثير الدهاء والحيلة والخديعة؛ لكي يصل إلى ما يريد.

- أن يكون ذا معرفة بالبلاد التي يذهب إليها.
- ويكون ذا خبرة بالأسفار.
- أن يكون يقظًا.
- ويكون عارفًا بلسان (لغة) القوم المرسل إليهم.
- أن يكون صبورًا جدًّا.

فإذا توافرت الشروط المذكورة سابقًا، فعلى الحاكم أن يبرز ودَّه واهتمامه الكبير بهم، وأن يطلع على أمورهم الخاصة. وعليه أن يجزل لهم الإحسان والبر، ولا ينسى التواصل معهم قبل أن يتم تعيينهم ويزيد من ذلك بعد تعيينهم وإرسالهم إلى مهام، والاتصال الدائم بذويهم وأهليهم والإحسان لهم بصورة كبيرة، مما يجعله يملك قلوبهم ويأسرها فيحمدونه ويبذلون الجهد من أجل خدمته بإخلاص.

وإن قُدِّرَ أن عاد منهم أحد من بعض مهامه غير ظافر بقصد أو لم يحصل على طلبه، فعلى الحاكم ألا يستوحش منه بل يوليه الجميل، ويعامله بالإحسان، فإنه إن لم ينجح مرة نجح في الأخرى، وعليه أن يحترز من أن يعرف جواسيسه بعضهم بعضًا، لا سيما عند التوجه للمهمات، وإن استطاع أن يجعل بينه وبينهم وساطة فعل، وإن لم يمكنه ذلك جعل لكل واحد منهم رجلاً من بعض خاصته يتولى إيصاله إليه؛ فإنه إذا علم بعضهم ببعض ربما أظهره بخلاف ما إذا اختص الواحد بالسر، كما إنه لا يؤمن اتفاقهم عليه وممالأتهم لعدوه، وكذلك يحترز من تعرف أحد من عسكره على عيونه وجواسيسه، فإن ذلك ربما يؤدي إلى انتشار السر والعودة بالمفسدة.

وعلى الحاكم أن يكون على درجة من الذكاء بحيث يستوعب ويصغي إلى كل ما يأتيه من الجواسيس، وإن اختلفت أخبارهم، ويأخذ الأحوط فيما يؤديه إليه اجتهاده من ذلك، ولا يجعل اختلافهم ذنبًا لأحد منهم، فقد تختلف أخبارهم، وكل منهم صادق فيما يقوله إذ كل واحد يرى ما لا يرى الآخر، ويسمع ما لا يسمعه.

وإذا وجد زلة على أحد من جواسيسه فليسترها عنه ولا يعاقبه على ذلك ولا يوبخه، فإن وبخه ففي خلوة وبلطف، مذكرًا له أمر الآخرة وما في ممالأة العدو والخيانة من الوبال في الآخرة، ولا بأس أن يذكر له ودَّه واحترامه وصفاءه له.

وهناك ضرورة لإصلاح ونصح الجاسوس الذي يحتاج إلى إصلاح لأن عدم إصلاحه يقود إلى ممالأة العدو ومباطنته، لا سيما إذا كان العدو معروفًا بالحلم والصفح، وكثرة البذل والعطاء. وإذا حضر إليه جاسوس بخبر عن عدوه استعمل فيه التثبت ودوام البشر ولا يظهر تهافتًا عليه تظهر معه الخفة، ولا إعراضًا عنه يفوت معه قدر المناصحة، ولا يظهر له كراهة ما يأتيه به من الأخبار المكروهة، فإن ذلك مما يستدعي فيه كتمان السر عنه فيما يكره فيؤدي إلى الإضرار به.

وقد حكي عن بعض الملوك أنه كان يعطي من يأتيه بالأخبار المكروهة المصدرة من الجواسيس أكثر مما يعطي من يأتيه بالأخبار السارة.

واعلم أنه لا يمكن لأحد أن يمنع بلاده أو عسكره من جواسيس عدوه، ولكن يجب الاحتراز منهم بكتمان السر ما بقدر الإمكان، على أنه ربما دعت الضرورة في بعض الأحيان إلى أن يعرّف الملكُ عدوَّه ببعض أموره على حقيقته لأمر يحاول به مكيدة هذا العدو، والطريقة في ذلك أن يتلطف حتى يحوّل جاسوس عدوه إلى جاسوس له بأن يتودد إليه بالاستمالة والبر وكثرة البذل، حتى يستخرج منه

ما يريد، فحينئذ يلقي إليه ما أراد تبليغه على صاحبه الأول مما فيه المكيدة، فيوصله إليه، فيكون أقرب لقبوله من بلوغه من غيره ممن يتهمه.

ط- نظره في أمور القُصّاد الذين يسافرون بالمطلقات من الكتب عند تعذر وصول البرد إلى ناحية من النواحي:

هؤلاء من أعظم وأجل موظفي الدولة، وقد ذكر ابن الأثير في تاريخه أن أول من اتخذ السعاة من الملوك معز الدولة بن بويه أول ملوك الديلم، وذلك بعد عام (330هـ).

وكان سبب اختياره واتخاذه السعاة أنه كان ببغداد، وأخوه ركن الدولة ابن بويه بأصبهان وما معها، فأراد ملك الدولة سرعة إعلام أخيه ركن الدولة بجديد ومستجدات الأخبار، فأحدث السعاة وقد اشتهر في أيامه ساعيان، اسم أحدهما فضل والآخر مرعوش، وكان أحدهما ساعي السنّة والآخر ساعي الشيعة، وتعصبت لكل منهما فرقة بلغ من شأنها أن كل واحد منهما كان يسير في كل يوم نيفًا وأربعين فرسخًا. واستمر حكم السعاة ببغداد فترة طويلة حتى إن منهم ساعيَيْن لركاب السلطان يمشيان أمامه في المواكب وغيرها على قرب. يقول القلقشندي : "وقد رأيتهما في خدمة السلطان أحمد بن أويس صاحب بغداد حين قدم مصر في دولة الظاهر برقوق فارًا من تيمورلنك".

أما الديار المصرية فإنه لم يكن يعمل بها في هذه المهنة إلا خفاف الشباب الذين يجيدون ركوب الدواب ونحوهم ممن يعتاد شدة العدو.

إلا أنه إذا طرأ أمر مهم سلطاني يقتضي إيصال ملطف إلى بعض النواحي، ثم تعذر وصول البريد لوجود أعداء اعترضوه، فإن كاتب السر - بأمر السلطان - يقوم بانتداب من يعرف بسرعة المشي وشدة العدو للسفر؛ ليوصل ذلك الملطف إلى

المكتوب إليه والإتيان بجواب وربما كتب كتابين فأكثر إلى الشخص الواحد في المعنى الواحد، ثم يرسل هذه الكتب بواسطة عدة أفراد؛ مخافة أن يعترض واحد، فيمضي الآخر إلى مقصده كما تقدم في بطائق الحمام الزاجل.

وكان هؤلاء الرسل يتحركون في سفرهم ليلاً خوفًا من العدو، وكانوا يستريحون نهارًا. وإذا مشوا في الليل كانوا يمشون متفرقين وعلى جانب الطريق وليس في الطريق الرئيس وإذا جاء النهار تفرقوا ثم اجتمعوا في الليل مرة أخرى، وهكذا.

ي- نظره في أمر المناور والمحرقات :

لقد كانت المناور التي وجدت بين الفرات بآخر الممالك الشامية وبالقرب من بلبيس من أعمال الديار المصرية أمكنة مرتبة برءوس جبال عالية بها من العاملين الذين يأخذون رواتب من السلطان.

فعندما يحدث أي اعتداء من التتار يقوم هؤلاء بالاتصال بالقلاع المجاورة للفرات من الأعمال الحلبية، فإن كان ذلك في الليل، أوقدت النار بالمكان المقارب للفرات من رءوس تلك الجبال، فينظرها من بعدهم، فيوقدون النار، فينظرها من بعدهم فيوقدون النار.. وهكذا، حتى ينتهي الوقود إلى المكان الذي بالقرب من بلبيس في يوم أو بعض يوم، فيرسل الكاتب بطاقته على أجنحة الحمام الزاجل بالإعلام بذلك، فيعلم أنه قد تحرك عدو في الحملة فيؤخذ في التأهب له حتى تصل البرد بالخبر مفصلاً.

وفيما يتعلق بالمحرقات فقد كان هناك عمّال مجهّزون بالقرب من بلاد التتار يقومون بربط خرق بأذناب الثعالب، ثم يضعون على هذه الخرق الزيت وتشعل فيها النيران وترسل إلى داخل المزارع فتدخل فيها مما يسبب حرق كل المزارع.

ك- نظره في الأمور العامة بما يعود نفعه على السلطان والمملكة :

وقد ذُكر سابقًا في الكلام على بيان رتبة صاحب ديوان الإنشاء أنه أخص الموظفين العاملين لدى الحاكم، حيث إنه أول داخل على الملك وآخر خارج عنه، وإنه لا غنى له عن مفاوضته في آرائه والإفضاء إليه بمهماته، وجعل علاقته حميمة به، وتقريبه من نفسه في جميع الأوقات بما فيها أوقات ظهوره للعامة وخلواته وإطلاعه على حوادث دولته ومهمات مملكته، وأنه يثق بكاتبه أكثر من ثقته بالآخرين ولا يركن إلى قريب ولا نسيب ركونه إليه، وبسبب هذه الخصوصية فإن على الكاتب ألا يألوه نصحًا فيما يعلم أنه أصلح وأفضل لمملكته وأرغم لأعاديه وحساده وأثبت لدولته وأقوى لأسباب مملكته.

وعلى الملك أن يلتزم ببعض الصفات تجاه الكاتب، وهي : ألا يهتك له سرًّا ولا يشتم عرضه ولا يقبل فيه قول قائل حتى يستبرئ. ومن صفات الكاتب أنه لا يفشي سر الملك، ولا يؤخر النصيحة له، ولا يؤثر عليه أحدًا.

وعندما يصله خبر يتعلق بجلب منفعة إلى المملكة أو دفع مضرة عنها فيأتي به إلى صاحب الديوان، يجب على صاحب الديوان توصيله إلى الملك في أقرب فرصة ممكنة، ثم الرد على هذا الخبر حسب رأي السلطان بواسطة صاحب الديوان، وإن ارتاب في خبر المخبر أحضره معه إلى السلطان ليشافهه فيه، حتى يكون بريئًا من تبعته، ولا يهمل تبليغ خبره بمجرد الريبة لاحتمال صحته في نفس

الأمر، فيلحق بواسطة إهماله ضرر لا يمكن تداركه وكذلك الحال في سائر ما يرجع إلى صلاح المملكة وحسن تدبيرها.

14-1-3-6 وظائف ديوان الإنشاء:

ذكر القلقشندي أن أرباب الوظائف فيه على نوعين:

النوع الأول: الكُتَّاب: وهم سبعة كتاب:

الأول : كاتب يقوم بكتابة كل ما يتعلق بالولايات وغيرها، ويجب أن يتصف هذا الكاتب بعدة صفات هي :

- الفصاحة.
- البلاغة.
- قوة الحجة.
- طول النفس في الكتابة.
- سعة الباع في الكلام.
- القدرة على الإطناب والإيجاز.
- القدرة على إنشاء موضوع من كلمة واحدة أو كلمات.

وهو لسان الملك المتكلم عنه، فكلما كان كلامه أبدع وفي النفوس أوقع، عظمت وارتفعت منزلته على غيره عند الملوك، وهو الذي ينشئ العهود والتقاليد في الولايات والكتب في الحوادث الكبار، والمهمات العظيمة التي تتلى فيها الكتب على صياصي المنابر ورءوس الأشهاد.. فقد حكى أن يزيد بن الوليد كتب إلى

إبراهيم بن الوليد وقد همّ بالعصيان: أما بعد فإني أراك تقدّم رجْلاً وتؤخر أخرى، فاعتمد على أيهما شئت والسلام. فكان سببًا لإقلاعه عما هَمّ به.

الثاني: كاتب يكتب مكاتبات الملوك عن ملِكه : ويجب أن تتوافر فيه نفس الشروط التي كانت في كاتب الإنشاء بالإضافة إلى صفات أخرى مثل:

- علوّ الهمة.
- كونه على نفس مذهب الملك.
- قدرته على الاحتجاج.
- قوة العزيمة.
- قدرته على الترغيب والترهيب.
- قدرته على مخاطبة كل قوم بما يفهمونه.

الثالث: كاتب يكتب مكاتبات أهل الدولة وكبرائها وولاتها ووجوهها من النواب والقضاة والكتّاب والمشرفين والعمال. ومهمته إنشاء الأمانات، وكتب الأيمان والقسامات ومن صفاته :

- الأمانة على الأسرار.
- النزاهة.
- الزهد في حقوق الآخرين.
- سرعة اليد في الكتابة.
- حسن الخط.

الرابع : كاتب يكتب المنشورات والكتب اللطاف والنسخ، قيل: وهذه المنزلة تكاد تكون جزءًا من المنزلة السابقة وله صفات معينة هي :

- الأمانة.
- كتمان الأسرار.
- حسن الخط.
- الأدب.
- حسن اللفظ.
- البلاغة.
- له مساعد قادر على رسم وتسطير المنشورات والفصول.

الخامس: كاتب يبيض ما ينشئه المنشئ مما يحتاج إلى حسن الخط كالعهود والبيعات ونحوها، ومن صفاته :

- حسن الخط.
- البلاغة.
- الألفاظ الحسنة.
- كتمان السر.
- الأمانة.
- النزاهة.
- تجميل وتنميق الكتابة.

ووظيفته رسم الإنشاءات والسجلات والتقليدات، ومكاتبة الملوك.

السادس: كاتب يراجع ما يكتب في الديوان :

ولما كان زمن متولي الديوان أضيق من أن يوفي بكل ما يكتب بديوانه حق النظر، وكان القصد أن يكون كل ما يكتب عن الملك كامل الفضيلة خطًا ولفظًا ومعنى وإعرابًا، حتى لا يجد طاعن فيه مطعنًا فيجب أن يستخدم متولي الديوان كاتبًا يتصفّــح - أي يراجع - جميع الإنشاءات والتقليدات والمكاتبات وسائر ما يسطّر في ديوانه.

ومن صفات المتصفح ما يلي:

أن يكون عالي المنزلة في اللغة والنحو وحفظ كتاب الله (تعالى)، وذكيًا وحسن الفطنة ومأمونًا وبعيدًا عن الغرض والعداوة والشحناء ولا يحابي أحدًا فيما أنشأه أو كتبه، و يكون الكل عنده في الحق على حد واحد لا يُفَضِّلُ واحد منهم على الآخر إلا بعمله، وأن يلزم الكّتاب بعرض جميع ما يكتبونه وينشئونه عليه قبل عرضه على متولي الديوان، فإذا تصفحه وحرره كتب خطه فيه بما يعرف رضاه عنه ليلتزم بما فيه.

السابع: كاتب يكتب التذاكر والدفاتر المضمنة لمتعلقات الديوان: ويجب أن يكون هذا الكاتب مأمونا طويل الروح صبورًا، ومن وظائفه ما يلي :

أ- أن ينشئ في الديوان دفاتر وبطاقات تشتمل على الأمور المهمة التي تكون ضمن الملفات، فمتى طُلب منه معلومة فإنه يقوم مباشرة باستخراجها منها. وهذه الدفاتر(التذاكر) يكون البحث فيها أسهل من الأضابير، ويجب أن تسلم إليه جميع الرسائل الواردة بعد أن يكتب الرد عليها ليتأملها وينقل منها في الدفاتر ما يحتاج إليه، وإن كان قد أجيب عنه

بشيء نقله، ويجعل لكل موضوع أوراقًا من هذه التذاكر على حدة. على أن يجعل على رءوس الأوراق علامات أو ديباجات باسم ذلك الموضوع أو الجهة، ويكتب على هذا الموضوع : فصل في كتاب فلان الوالي أو المشرف، أو العامل، ووَرَدَ بتاريخ كذا، ومضمونة كذا، وأجيب عنه بكذا، أو لم يجب عنه إلى أن تفرغ السنة يستجد للسنة الأخرى التي تتلوها دفتر آخر، وكذلك يجعل له دفترًا يسطِّر فيه مهام ما يتخرج به الأوامر في الرسائل الصادرة لئلا تنسى ولا يجاب عنها، وتكون على نفس الحالة المذكورة في الأسطر السابقة من ذكر النواحي وأرباب الخِدم. وإذا ورد جواب عن شيء مهم نزل عنده، فيقول: ورد جوابه عن هذا الفصل بتاريخ كذا يتضمن كذا، فإنه إذا اعتمد هذا وجد السلطان جميع ما يسأل عنه حاضرًا في وقته، غير متعذر عليه.

ب- أن يكتب في دفتر الديوان قائمة بألقاب الولاة ويضعها في الديوان وغيرهم من ذوي الخدم، وأسمائهم، وترتيب مخاطباتهم، وتحت اسم كل واحد منهم الكيفية التي يتم مخاطبته بها، وكذلك مقدار الدعاء الذي يدعى له به في السجلات والمكاتبات والمنشورات، والتوقيعات لاختلاف ذلك في كثير من الجهات، وكذلك يضع فيه ألقاب الملوك الأباعد والمكاتبين من الآفاق وكتّابهم وأسماءهم، وترتيب الدعاء لهم، ومقداره، ويكون هذا الدفتر حاضرًا لدى كتّاب الإنشاء ينقلون منه في المكاتبات ما يحتاجون إليه، لأنه ربما تعذر حفظ ذلك عليهم، ومتى تغير شيء منه كتبه تحته، ويكون لكل خدمة ورقة مفردة فيها اسم متوليها ولقبه ودعاؤه، ومتى صرف فصل من علمه كتب عليه بتاريخ كذا، واستخدم

عوضًا منه فلان بتاريخ كذا، وأجرى في الدعاء على منهاجه أو زيد كذا أو نقص، ولا ينسى هذا، فإنه متى أهمل شيء من ذلك زلّ بترك الكتّاب وصاحب الديوان بل والسلطان نفسه.

ج- أن يضع بالديوان دفترًا للأحداث الكبيرة وما يتلوها مما يجري في جميع المملكة ويذكر كلا منها في تأريخه، فإن المنفعة به كثيرة حتى إنه لو جُمع من هذين الدفترين لاجتمع.

د- أن يعمل فهرسًا للرسائل الصادرة والواردة مفصلاً، حيث يكتب اسم المرسل وتأريخ الرسالة والمرسل إليه ويشير إلى موضوعه إشارة تدل عليه أو يقوم بنسخه كله -إن دعت الحاجة إلى ذلك- ويسلمه بعد ذلك إلى الخازن ليتولى الاحتفاظ به.

هـ- أن يعمل فهرسًا مرتبًا بصورة جيدة للأمانات، والمنشورات وغير ذلك مشاهرةً في كل سنة بجميع شهورها، وإذا انقضت سنة استجد آخر وعمل فيه على مثل ما سبق.

و- أن يعمل فهرسًا لترجمة الرسائل الواردة إلى الديوان باللغات الأجنبية من الروم والفرنج وغيرهما.

وكانت اللغة العربية هي اللغة الرسمية للدولة الإسلامية لأنها تمثل لسان الأمة وإرثها الحضاري المشرق بعد أن عمّت حركة التعريب المشرق والمغرب في شتى الأقاليم، فأصبحت وسيلة المخاطبات والاتصالات الشفوية والتحريرية، وكان من نتائج حركة التعريب الآتي:

- اعتبار اللغة العربية اللغة الرسمية في الدولة فتقلص بذلك نفوذ غير الناطقين بها من الذميين وغيرهم، ومن حينها ظهر الكتّاب الحكوميون من العرب والمسلمين.
- انقراض اللغات غير العربية كالفارسية والرومية القبطية.
- انتشار اللغة العربية انتشارًا واسعًا وسريعًا بحيث أصبحت لغة العلم والفكر لجميع المسلمين عربًا وغير عرب.
- احتواء اللغة العربية لكثير من المصطلحات العلمية والإدارية العجمية عبر ترجمتها من لغاتها الأصلية كالفارسية والهندية والرومية والقبطية إلى اللغة العربية للاستفادة منها قدر الإمكان بما يخدم تطوير المعرفة الإنسانية وتقدمها.

النوع الثاني : الخازن وحاجب الديوان :

أ- **الخازن** : هناك صفات يجب أن تتوافر في الخازن وهي:

- الذكاء.
- العقل.
- الأمانة.
- الثقة بالنفس.
- النزاهة.
- قلة الطمع.

وذلك لأن زمام جميع الديوان بيده، فمتى كان قليل الأمانة ربما أمالته الرشوة إلى إخراج شيء من المكاتبات من الديوان وإفشاء سر من الأسرار فيضر الدولة ضررًا كبيرًا.

ب- **حاجب الديوان** : ينبغي لصاحب ديوان الإنشاء أن يقيم حارس أمن لديوانه؛ حتى لا يدخل إليه كل من هب ودبَّ، ماعدا العاملين فيه لأنه يجمع أسرار السلطان الخفية فمن الواجب كتمها، ومتى أهمل ذلك لم يؤمن أن يطلع عليها الكثير من الناس، الأمر الذي يكشف أهم أسرار الدولة ويعرِّض مصالحها المهمة للخطر، وتفقد الدولة بذلك هيبتها من إظهار الأسرار اتكالاً على أنها تنسب إلى أولئك، فإذا كان الأمر مقصورًا عليهم احتاجوا إلى كتمان ما يتعلمونه خشية أن ينسب إليهم إذا ظهر.

14-1-4 وسائل أخرى للاتصالات:

14-1-4-1 الكتابة والعملة :

يستحق هذان الموضوعان فصلاً خاصًا؛ لأنهما يتعلقان بالأجهزة والبرامج، وفي الوقت نفسه هما جهاز (Hard Ware) لأن العملة عبارة عن معدن يصهر وينقى ويصب ويطرق، والورق مواد تعالج وتعجن وتسحب في رقائق شأنها شأن أي شيء مادي سخره الإنسان لخدمته، وكان المنطق يأمر بأن نعتبرها من أجهزة الاتصال في الحضارة الإسلامية، ولكن العملة لها عامل ذهني ونفسي يجعل لها قيمة عند الناس أكبر بكثير من قيمتها الماديـــة، ويعتبر هـــذا العامل من البرامـــج (Software) مع أنه معدن ذو وجود مادي، وينطبق هذا القول على الورق، وإن فهم تلك الأشكال من قبل المرسل والمرسل إليه هو الذي يكسب الورق تلك الأهمية ويرفعها من التقدير المادي " على أهميته " إلى القيمة الذهنية العقلية.

وهناك الكثير ممن كتب في النقود الورقية أو المعدنية بأنواعها وأشكالها في الدولة الإسلامية، ويمكن الحديث عنها باختصار على النحو التالي :

14-1-4-2- الورق :

استأثر تبويب القرآن وترتيب سوره باهتمام الرسول الكريم (ﷺ) في أثناء حياته، ثم اهتمام خلفائه (رضوان الله عليهم) وأصحابه بعد انتقاله (ﷺ) إلى الرفيق الأعلى وموت الكثير من حفظة القرآن الكريم في حروب الردة، وتمت كتابة المصحف في خلافة الخليفة الثالث عثمان بن عفان (ﷺ)، حيث أمر الخليفة الراشد عثمان (ﷺ) بكتابة خمس نسخ من المصحف الشريف وأرسلت إلى الأمصار وهي: البصرة والكوفة والشام ومكة واحتفظ بالنسخة الخامسة، وقد كُتب على الرق والجلد بالخط الكوفي الجميل ولكن دون نقط، فتم حمل النسخة الواحدة على ثمانية من الجمال.

ولقد كانت العرب في السابق تكتب على الجلد والعظام وسعف النخيل وكانت عملية مضنية متعبة وبطيئة، فلما فتح المسلمون مصر وجدوا في قراطيس البردي ما سهل الكتابة عليهم، ومع ذلك بقيت الكتابة ومواردها عملية صعبة معقدة، ولم يعد من الممكن في حضارة مترامية الأطراف أن يظل اعتمادها لحمل رسالتها وكلمتها وأوامرها وتعاليمها على هذه الطريقة المعقدة والعقيمة.

وعندما فتح المسلمون الصين في أواخر القرن الثاني الهجري وجدوا في إحدى المدن هناك مصنعًا ينتج مادة بيضاء تصلح للكتابة وتتفوق تقنيًا على كل وسيلة أخرى معروفة لديهم.

ولم يترددوا في حمل هذا المصنع بكامله - المعدات والرجال - إلى "مرو" حاضرة القسم الشرقي من الحضارة الإسلامية، حيث بدأوا ينتجون الورق من الثياب القديمة ثم انتقلت الصناعة إلى بغداد، حيث أنشئ أكبر مصنعين للورق في العالم أيام الخليفة هارون الرشيد، وبطبيعة الحال انتقلت صناعة الورق إلى حمص والشام ومصر ومنها إلى عواصم المغرب العربي فأوربا.

14-1-4-3- أنواع الورق :

يقول القلقشندي واصفًا أنواع الورق: "وأحسن الورق ما كان ناصع البياض صقيلاً، متناسب الأطرف، صبورًا على مرور الزمان... وأعلى أجناس الورق هو الورق البغدادي، ودونه في الرتبة الشامي ودونهما في الرتبة الورق المصري.. وهو عندهم على رتبتين: عالٍ ووسط، وفيه صنف صغير القطع خشن غليظ، لا ينتفع به في الكتابة، يتخذ للحلوى والعطر، والتنبيه بذلك مهم لأنه قد ينتقل الكتاب إلى إقليم لا يعرف به تفاصيل أمر الورق. ودون ذلك ورق أهل الغرب الفرنجة فهو رديء جدًا سريع البلى قليل المكث، ولذا فالفرنجة يكتبون المصاحف في الغالب بكثافة الرق - الجلد - كالعادة الأولى وذلك لطول عمره ".

وبعد إنتاج الورق بصورة حديثة ونوعية جيدة وبسعر رخيص وبعد أن أصبح أفضل من مواد الكتابة الأخرى كالجلد والبردي، بدأ البحث في الآلة التي يمكن الكتابة بها على هذا الورق ومادة الكتابة. كذلك فقد بحث المسلمون كثيرًا لإيجاد القلم المناسب، وجُرِّبت أنواع القصب المختلفة وجُرِّب ريش الطيور المختلفة، كما تم البحث عن المواد والمركّبات والمنتوجات الملوّنة وجميع أنواع الأملاح وخلاصتها وتوافرها للحصول على المادة الرخيصة المنتشرة لأن تكون مادة الحبر.

وبمجرد اختراع آلة الكتابة وعدتها، دخل الخط العربي مجالاً آخر.. مثلاً كان الخط الكوفي بزواياه الحادة صالحًا للحفر أو النقش أو الكتابة على السطوح الخشنة نسبيًا كالجلود والبردي. وعندما كانت عدة الكتابة بطيئة ومعقدة كانت معرفة الخط بطيئة وصعبة، لكن لما سهلت مواد الكتابة احتاج العرب المسلمون إلى حرف أبسط وأيسر.

وكان الحرف بالنسبة لهم أمرًا هندسيًا صرفًا فبدأ العلماء والفنانون والمهندسون تطوير الخط المعروف حاليًا بسهولة انحناء خطوطه وزوايا تصويره.

ولقد يسّرت هذه التقنية الحديثة الكتابة مما أحدث انفراجًا كبيرًا في تأليف وتدوين كتب العلم والمعرفة مما أدى إلى انتشار التعليم والمعارف المختلفة وأصبح "سوق الورق" مظهرًا أساسيًا لأية مدينة إسلامية، وتنوعت أنشطته فشملت بيع مواد الكتابة ونسخ الكتب وترويجها وبيعها.

ويمكن القول: إن العرب لو دخلوا إحدى المدن الألمانية ووجدوا معملاً لصب الحروف وتجميعها وطبعها لقاموا في الحال بنقل المصنع رجالاً وعدة إلى أقرب حاضرة عربية من ألمانيا وبدأوا بطبع الكتب وتطوير الحرف العربي والرقم العربي ليكون أصلح للصب المعدني والتجميع.

ولقد انتقلت صناعة الورق تدريجيًا إلى الغرب عن طريق القسطنطينية وعن طريق الصليبيين، لأن الصليبيين كانوا إحدى وسائل انتقال الحضارة العربية الإسلامية إلى أوربا، ثم إلى الأندلس ثم بدأت صناعة الورق تتحسن تقنيًا حتى فاقت مستوى التقنية والصناعة العربية حيث بقيت صناعة الورق العالمية حكرًا على البلدان الإسلامية لما يزيد على خمسمائة سنة.

ومثلما تطوّر الحرف العربي فإن الحرف في اللغات الأوربية قد تطور - أيضًا- ليواكب الثورة التقنية الثانية في الكتابة وهو الانتقال من الكتابة باليد والنسخ إلى الطبع بالآلة وهنا يلاحظ أن جوتنبرج (مخترع الطباعة) عمل على تفريق الكلمة إلى حروفها الأصلية ثم أخذ يصنع كل حرف بمفرده، ولذا تحولت الطباعة إلى تجميع حروف معدنية متفرقة لتكوين الكلمات والأسطر ثم إعادة توزيعها إلى خاناتها لاستعمالها مرة أخرى، ولذا سهلت عملية الطباعة وانخفضت التكلفة.

وكان من الطبيعي أن يتطّور الحرف اللاتيني والرقم اللاتيني من الشكل الجميل المنحني إلى الشكل البسيط الذي يسهل صبّه في الطباعة. وعندما انتقلت الحضارة الإنسانية والتقنية في هذا القرن من المرحلة الثانية - مرحلة الطباعة المعدنية - إلى المرحلة الثالثة وهي ثورة الحاسب الآلي والكتابة بالليزر - أي الكتابة بالأمواج الإلكترونية - تطلبت هذه -أيضًا- تبسيطًا في الحرف اللاتيني فتطور الخط مرة ثالثة ليتماشى مع هذه التقنية.

ومع ذلك بقى الحرف العربي منذ تطويره للكتابة على الورق غير صالح للطباعة ولا للكتابة بالليزر، ولا بد من تطوير. فعلى سبيل المثال حرف (الجيم G) في اللغات الأوروبية اليوم هو حرف واحد في أول الكلمة وفي وسطها وآخرها، أما حرف الجيم في اللغة العربية فله أربع حالات، ولابد أن يتعلم الطفل هذه الحالات الأربع حتى يستطيع القراءة والكتابة، كما أن حرفي " العين " و"الهمزة" لهما مشكلات مماثلة. وإنه لمن الأفضل استعمال الرقم العربي بالشكل الذي تكتب به الأرقام في الغرب، وهذا أمر معمول به في نصف العالم العربي اليوم تقريبًا، وهو إجراء صالح للطباعة والكتابة والكمبيوتر، تمامًا مثلمًا طوّر العرب الخط الكوفي إلى خط صالح للكتابة في قرون الإسلام الأولى.

14-1-4-4 العملة :

كان مجتمع الجزيرة العربية بسيطًا، فلم يكن قادرًا على صنع عملة لأنه لا يمتلك الأموال الكافية لذلك وليس له أية قدرات فنية تؤهله لذلك؛ مما جعله يستخدم العملات التي كانت مستخدمة في الحضارات الأخرى المجاورة للجزيرة العربية. وظل الأمر هكذا حتى بعد ظهور الإسلام وحتى نهاية عهد الخلفاء الراشدين، حيث كانوا يستخدمون "ريال" الفرس و"دراخمة" و"دينار" الروم أساسًا لعملتهم، بالرغم من أن هذه العملات كانت بها صور مخالفة لتعاليم الإسلام.

ولقد حاولوا في بعض الحالات طمس صور "كسرى" بطرقها في العملة، كما أنهم طرقوا عملة جديدة على شكل العملة البيزنطية أو الفارسية وفي أطرافها كلمة" حسن" أو " جيد" أو "طيب"؛ لتعبر عن استعمالها رسميًا. وبقى الوضع على هذا المنوال طيلة فترة الخلفاء الراشدين وفي القسم الأول من الدولة الأموية حتى استقر الأمر لعبدالملك بن مروان (65-86هـ/685-705م) فبدأ يهتم بإنشاء وتعريف الدواوين في الأمصار ووضع نظام البريد كما اهتم بموضوع العملة. وعندما فتح المسلمون مصر كانت المصدر الرئيس لقراطيس الكتابة المصنوعة من البردي والتي كانت الإمبراطورية البيزنطية "الروم" تستعملها في دواوينها ورسائلها، فعمد المسلمون إلى كتابة سورة الإخلاص وبعض الآيات الدالة على وحدانية الله (تعالى) على القراطيس المعدّة للتصدير إلى بلاد الروم لإثبات وحدانية الخالق (عز وجل).

وجاء في بعض كتب التاريخ أن ملك الروم وجد في تلك الكلمات ما يسيء إلى مفهوم الثالوث المقدس فكتب إلى الخليفة عبد الملك بأن في هذه الكلمات ما يسيء إلى المسيح، وأنه سوف يضرب على الدرهم والدينار من الكلمات ما يسيء إلى الرسول (ﷺ) وهذا ما لم يقبله المسلمون ولم يسكتوا عليه.

وجاء الدينار حاملاً روح تلك الحضارة الإسلامية إضافة إلى تنظيم عملية البيع والشراء. حيث كتب على وجه الدينار "لا إله إلا الله وحده لا شريك له"، وعلى الظهر " الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد " للتأكيد على رسالة محمد بدين الحق ليظهره على الدين كله، حيث كتب على وجه الدينار "بسم الله"، وضرب هذا الدينار سنة (77هـ) وعلى الظهر " محمد رسول الله، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله " ولم ينحصر إصلاح العملة التي بدأت سنة (77 هـ) في تغيير شكل العملة والكتابة عليها، بل كان إصلاحًا تامًا روعي فيه خلق نظام صارم للمحافظة على نقاء الذهب ووزن الدينار في حدود ضيقة ومقاييس ومعايير تجاوزت وفاقت كل الذي كان معروفًا في الحضارات السابقة، والذي لم تصل إليه الحضارة الغربية إلا في القرن الثامن عشر.

إن استعمال عملة تحتوي على نار كسرى أو الصليب على الدينار الرومي -بلا شك- لم يقبل به المسلمون، وقد صُكّ في دمشق عاصمة الدولة الأموية في شهر ذي الحجة من عام (88هـ) أول دينار إسلامي معّدل، وترك لعواصم الأمصار ضرب الدرهم الإسلامي الفضي وللمدن والقرى والأمصار صكّ العملات النحاسية، فصُكّ الدرهم في المدن الإسلامية الكبيرة وفي العواصم الإسلامية -أيضًا- وبقي على هذا الوضع طلية الحضارة الإسلامية.

وقد أجريت دراسة لأوزان الدنانير الأموية المتوافرة في المتحف البريطاني ومجموعة قازان (124 دينارًا في حالة جيدة) فاتضح أن معدل وزن الدينار كان 4.255 جرام مع تفاوت قياس لا يتجاوز 8 في الألف!! هذا التفاوت في حدود 33 ملليجرامًا أوصل تقنيات الوزن المعروفة إلى أقصى حدودها. والكثير عن كيفية هذا النظام غير معروف، ولكن المعروف هو أنهم في حقب متأخرة استعملوا أوزانًا زجاجية مختومة بختم الخليفة كمقاييس للتأكد من دقة الوزن.

14-2 المواصلات

14-2-1 الطرق البرية الرئيسة

إن الطبيعة الصحراوية لشبه الجزيرة العربية قد حصرت امتداد طرق المواصلات فيها في أماكن صنعتها الطبيعة الجغرافية نفسها للإنسان، فكانت الطرق الرئيسة تسير بمحاذاة الأودية والمياه والآبار وأماكن التجمعات السكنية التي اختارها الإنسان، والتي أصبحت مراكز رئيسة تمر عبرها تلك الطرق. بل يستريح المسافرون والقوافل في مواضع منها ويحملون منها الماء ويتزودون ببعض الأطعمة ومستلزمات السفر، وكانت تلك الطرق تمر بالعراق وبلاد الشام وشبه الجزيرة العربية في الجنوب.

وهناك طرق أخرى تبدأ من المناطق الشرقية إلى الغربية في شبه الجزيرة العربية ولها مراكز اتصال بالطرق الطولية التي تبدأ من الشمال وتتجه صوب الجنوب في الغالب، وقد أقيمت في مواضع من هذه الطرق محطات مزوّدة بالمياه والسكن المريح؛ وذلك بسبب وجود الماء الوفير فيها. وهذا ما أفاد رجال القوافل والمسافرين في توفير الكثير من الوقت والجهد في البحث عن الماء عبر طرق طويلة المسافة وصعبة التضاريس.

وفي المناطق الحساسة من هذه الطرق أقيمت المساكن والمستوطنات في أماكن متباعدة بعضها عن بعض في الغالب، فكان لهذا التوزيع بلا شك أثر كبير في استقرار الحياة الاجتماعية والحياة السياسية عبر الكثير من حقب التاريخ المتلاحقة، وما الطرق الحالية التي يسلكها الناس اليوم إلا بقية من بقايا تلك الطرق التي ربطت أجزاء شبه الجزيرة العربية بعضها ببعض، كما أنها ربطت شبه الجزيرة بالعالم الخارجي عبر طرق برية وبحرية مختلفة.

ووُجِدت في بقايا وآثار تلك المساكن والمستوطنات مواد مستوردة من جهات أخرى تكاد تكون بعيدة كل البعد عن المناطق التي وُجِدَت فيها أصلاً فأكدت على أن الإنسان كان يستخدم الطرق قبل الميلاد بمئات السنين يتاجر ويبيع ويشتري متنقلاً بين منطقة وأخرى دون أن يبالي ببعد المسافة وطول الشقة وما يتعرض له وهو في طريقه إلى هدفه من مخاطر وأهوال برغم تنقله عبر وسائل أمن وطرق تكاد تكون غير آمنة.

وكانت نجران بجنوب المملكة العربية السعودية حاليًا، تمثل أهم المواضع الحساسة في شبكة المواصلات البرية قبل الإسلام. فهي تمثل عقدة لطرق المواصلات الممتدة في الجنوب، وفيها يتصل الطريق البري التجاري المهم الممتد شمالاً إلى بلاد الشام، فيلتقي بطريق وسط شبه الجزيرة العربية بمنطقة الفاو ومنها يسير الطريق مارًا بوادي الدواسر فالأفلاج واليمامة أو ساحل الخليج ومن ثم إلى العراق.

وكانت الطرق البرية المحاذية للخليج العربي والتي تمر بشرق شبه الجزيرة العربية لها الدور الرئيس في تموين شبه الجزيرة بالكثير من المواد المستوردة من الهند وبلاد جنوب شرق آسيا، بل إن هناك الكثير من الموجات البشرية التي وصلت إلى شبه الجزيرة العربية منذ آلاف السنين قبل الميلاد من أفريقيا أومن أواسط آسيا كما أشار إلى ذلك الأثريون، وكانت هذه الهجرة مستمرة حيث إن القبائل العربية النازحة من جنوب شبه الجزيرة العربية –لأسباب متعددة– كانت تحط رحالها على ساحل عمان، انتهازًا لفرصة ملائمة ترحل خلالها إلى العراق لتستقر فيه لخصوبة أرضه ووجود نهري دجلة والفرات اللذين يمثلان أهمية كبرى في الاستقرار الزراعي للعراق في معظم الحقب التاريخية، وقد سلكت أكثر القبائل

العربية التي استوطنت العراق هذا السبيل عندما هاجرت إليها سواء أكان ذلك قبل الميلاد أم بعده.

14-2-1-1 طرق المواصلات في الحجاز:

كانت بعض التجمعات البشرية في الحجاز عند ظهور الإسلام، تنتج ما يفيض على حاجتها، في حين أن بعضها لا ينتج ما يكفيه ويتحتم عليه استيراد ما ينقصه من مناطق أخرى. وهذا يتطلب إما تنظيم السفر بين المناطق المنتجة والمناطق المستهلكة، أو إنشاء أسواق موسمية أو سنوية يَرِدُهَا الناس سالكين طرقًا تربط مناطقهم بتلك الأسواق. يضاف إلى ذلك وجود مراكز دينية يزورها الناس، ويحجون إليها من مناطق نائية سواء أكان ذلك داخل منطقة الحجاز أم خارجها مما يتطلب -أيضًا- وجود سبل مسلوكة بين هذه المراكز وبين المناطق التي يسكنها عبّاد آلهة تلك المراكز. وكل الأسباب والعوامل سابقة الذكر أدّت إلى ضرورة وجود طرق منظمة تربط المناطق المنتجة والأسواق وتربط المراكز الدينية مع المناطق الأخرى.

ولقد كانت تلك الطرق عبارة عن طرق محلية وهي سبل ممهّدة تتوافر فيها المياه وتقل فيها العقبات والصعوبات.

أما خارجيًا فكان الحجاز كمركز تجاري يرتبط باليمامة والبحرين والعراق والحبشة وبلاد الشام واليمن وغيرها من المراكز القريبة منه بطرق تجارية، وكانت هذه الصلات قديمة قدم وجود تلك المراكز التي تربط مصالح الحجاز بمصالح الكثير من البلاد والأقاليم الأخرى الغنية. ولما كان حجم التجارة كبيرًا -أيضًا- كان من الضروري الاهتمام بالمواصلات التي تطورت عبر العصور الإسلامية تطورًا مطّردًا.

وقد أشارت كتب التاريخ إلى الصلات التجارية الكبيرة التي كانت بين الحجاز والأقاليم الأخرى وخاصة عند ظهور الإسلام، وبالطبع نمت وازدهرت بعد أن طوّرها المسلمون بعد فتحهم للكثير من البلاد، وظل ارتباطهم بالحجاز كبيرًا سواء أكان ذلك من الناحية الدينية أم الاجتماعية.

14-2-1-2 أهم طرق المواصلات:

أ- الطريق بين مكة والشام (انظر الخريطة):

هذا الطريق يمتد من مكة المكرمة إلى الشام وقد سلكه الرسول (ﷺ) جزءًا منه عندما توجه إلى بدر حيث سار من المدينة المنورة إلى المنصرف، ومن المنصرف ترك طريق مكة يسارًا وسلك ذات اليمين حيث مر على النازِيَة، ثم مرَّ بعدة أماكن حتى وصل "شنوكة"، وهي الطريق المعتدلة التي تختفي فيها الجبال والهضاب المرتفعة حتى وصل إلى بدر.

ب- طريق الساحل:

من الطرق التي كانت قريش تسلكها إلى الشام على الساحل، وقد سلكه كفار مكة عندما توجهوا إلى بدر لمقاتلة الرسول (ﷺ). ويعرف بطريق المعرقة، ففي حديث عمر أنه قال لسلمان (رضي الله عنهما): " أين تأخذ إذا صدرت، أَعلَى المعرقة، أم على المدينة ".

وطريق المعرقة من أهم الطرق التي تختصره العرب إلى الشام من مكة المكرمة، وهو يمر بين جبلي رضوى وعزور، ثم يتجه إلى الشمال، ويعتبر من أهم طرق التجارة إلى الشام حيث كان من أهم الطرق التجارية بين الشام واليمن عند ظهور الإسلام، وقد أرسل إليه الرسول (ﷺ) طلحة بن عبيد الله وسعيدًا بن زيد (رضي الله عنهما) يترصدان عير قريش وفيها أبو سفيان، كما أن هذا الطريق يمر

عبر العيص الذي يعتبر من أهم المراكز التجارية التي كانت تمر عليها القوافل على ساحل البحر الأحمر (القلزم سابقًا)، وقد أرسل إليه الرسول (ﷺ) حمزة (ﷺ) في أول سرية لترصد عير قريش، كما أن هذا الطريق يسير جنوبًا ليصل إلى اليمن، فيما يعرف بطريق رحلة الشتاء والصيف التي أشار إليها القرآن الكريم في سورة قريش (انظر الخريطة).

ج- طريق الشمال:

وهو الطريق الذي يربط بين مصر وفلسطين ثم إلى مكة المكرمة (انظر الخريطة)، حيث يمر على أيْلة ثمَّ على مَدْين ومنها يتفرع فرعين، أحدهما: إلى المدينة المنورة حيث يمر على بذأ وشغب وهما قريتان بالبادية كان بنو مروان أقطعوهما الزهري وبها قبره حتى ينتهي إلى المدينة المنورة على المروة، والآخر: طريق يمضي على ساحل البحر حتى يخرج بالجحفة (الميقات المعروف حاليًا بقرب رابغ) فيجتمع بها طريق أهل العراق وفلسطين ومصر. وفي كتاب ياقوت الحموي أن الجحفة هي ميقات أهل مصر والشام إن لم يمروا على المدينة فإن مروا بالمدينة فميقاتهم ذو الحليفة. (انظر الخريطة).

ويبدو أن هذا الطريق هو الطريق الذي كان في زمن النبي (ﷺ) فيروي ذلك البكري ويؤكد عليه، وثبت أن رسول الله (ﷺ) قال: "مَهَلُّ أهل الشام الجحفة ومَهَلُّ أهل المدينة من ذي الحليفة.."(انظر الخريطة).

هذا ولم يظل الطريق بين المدينة ومكـــة ثابتًا بعد زمن الرسول (ﷺ)، حيث إن هناك بعض التغيرات التي طرأت عليه، فيروي السمهودي عن المطري في وصفه للطريق: وإذا كان الإنسان عند مسجد الغزالة فإن طريق النبي (ﷺ) إلى مكة المكرمة يقع على يساره مستقبلاً القبلة وهو الطريق المعروف قديمًا، ثم السقيا ثم

ثنية هرْشا أو (هرشى) وهي طريق الأنبياء (عليهم السلام) حيث سلكه إبراهيم (عليه السلام) وغيره من الأنبياء الذين أتوا من بعده. وقال -أيضًا- " وليس بهذا الطريق اليوم مسجد يعرف سوى مسجد ذي الحليفة، قلت: سببه هجران الحجاج لهذا الطريق وأخذهم من طرق الروحاء على النازية إلى مضيق الصفراء ثم على بدر. وذكر بعض الناس ممن سلك ذلك الطريق أن آثار كثير من مساجدها لا تزال موجودة حتى الآن.

ويضيف السمهودي قائلاً: إن هرشا هي طريق حجاج المدينة المنورة إلى عهد قريب، وعندهم كانت القوافل تعبر تلك الطرق، لكن هرشا تقع على يسارهم لأنهم يسيرون في الخبت وَوَدّان أسفل منها إلى رابغ، فإنها كانت ملتقى الطرق قديمًا ولها طريقان يبعد كل منهما عن الآخر في مواضع ويقتربان في أماكن أخرى وكل من سلك واحدًا منهما قاده إلى موضع واحد، وهرشا ملتقى طريق الشام وطريق المدينة المنورة إلى مكة المكرمة.

د- طريق نجد:

يمر هذا الطريق بالقردة -إحدى المراكز الرئيسة عليه- وكانت تسلكه قوافل قريش وقد أرسل رسول الله (ﷺ) إليه سرية بقيادة زيد بن حارثة(ﷺ) اعترضت إحدى القوافل التجارية لقريش. ويذكر المسعودي أن زيدًا بن حارثة ذهب إلى "الموضع المعروف بالقردة من أرض نجد بين الربْذة والغمرة وذات عِرْق من جادة العراق يعترض عيرًا محملة بالتجارة لقريش تريد الشام فظفر بها".

ولقد استخدم أهل مكة عدة أساليب دبلوماسية لتأمين سير القوافل حيث عقدوا سلسلة من الاتفاقات مع القبائل التي تسيطر على طرق التجارة ليضمنوا بها سير

قوافلهم دون أي اعتداء، وتُدْعَى هذه الاتفاقات "الإيلاف" وقد ذكرها القرآن الكريم في سورة قريش.

ومن أهم تلك الأساليب الدبلوماسية -أيضًا- المصاهرات التي تمت بين عدد من ذوي النفوذ من شخصيات قريش مع رجال من القبائل التي تقع دُورهم على هذه الطرق.

هـ- طريق المدينة المنورة – مكة المكرمة:

لاشك في أن هذا الطريق هو أهم الطرق التي كانت تمر عبر الحجاز في العصور الإسلامية، وذلك لأنه كان يصل بين هاتين المدينتين المقدستين، مما أوجب على العدد الكبير من الحجاج أن يسلكوه سنويًا، بالإضافة إلى من كان يقوم بزيارة المدينتين المقدستين لأغراض دينية أو تجارية أو خاصة. ومما لا شك فيه أن كثيرًا ممن يسلكونه هم من العلماء أو ممن يحبون الإطلاع على الأماكن التي مر بها النبي (ﷺ) في هجرته وهذا ما جعل عددًا كبيرًا من الناس يتشوقون إلى الاطلاع شخصيًا إلى تلك الأماكن التي مر أو صلى أو أقام بها الرسول(ﷺ) أو كانت لها علاقة به ويعتبرون ذلك من العظة والاعتبار.

وقد أدت الأهمية (الدينية) لهذا الطريق إلى دفع كثير ممن كتبوا عن هذا الطريق وعن الأماكن التي لها صلة بالرسول (ﷺ) إلى إثبات أسماء كثيرة من هذه الأماكن برغم ما في ذلك من صعوبة، على أن مما يخفف أثر هذه الصعوبة هو أن معظم محطات الطريق تقوم على الآبار أو في بطون الأودية في المسالك الميسرة، أي إن قيامها مستند على عوامل جغرافية في هذه المنطقة القاحلة الجرداء نسبيًا والتي لم تحدث فيها عبر العصور الإسلامية الطويلة أي تغييرات أساسية، خاصة من الناحية الجغرافية.

وتزداد أهمية هذا الطريق عندما تنشط الحياة الاقتصادية في هاتين المدينتين في موسم الحج، بالإضافة إلى أهمية المكانة الدينية لهما في الحج، وكمحطة رئيسة للقوافل البرية القادمة من اليمن أو الشام. فقد شهدت المدينة المنورة تطورًا وازدهارًا بعد الهجرة حيث ساد الأمن وتزايد عدد السكان، ووجدت دوافع جديدة للنشاط والعمل، فلما قامت الفتوحات واتسعت الدولة الإسلامية ازدادت أهمية المدينتين المقدستين.

ولقد نشطت فيهما الحياة الاقتصادية وظل الأمر على ذلك حتى بعد انتقال مقر الخلافة إلى الشام في زمن الأمويين، وإلى العراق في زمن العباسيين وساعدهما على ذلك اهتمام الخلفاء بهما وبأهلهما وحرصهم على دفع العطاء لأهلهما وعنايتهم ببذل الهدايا والعطايا لسكانهما.

ولقد استمر هذا التطور والنمو حتى أواسط القرن الخامس الهجري حيث ظهر العديد من العوامل المؤثرة في جمود وفي تردي الأحوال الاقتصادية التي كان لها تأثير كبير على طرق المواصلات. وبالرغم من الأهمية الدينية والتجارية لهذا الطريق، فإنه يعتبر طريقًا محليًا، أما الطريق بين مكة والأقاليم الشمالية بما فيها بلاد الشام والذي يمر محاذيًا لساحل البحر الأحمر فهو طريق رئيس منذ زمن الرسول (ﷺ) وما زال قائمًا حتى الآن.

وبسبب أن الحج أحد أركان الإسلام المهمة، ولما له من تأثير في الدعاية، فقد حرص الخلفاء على الاهتمام به وبتوفير الراحة للحجاج تدعيمًا للدين الذي هو أساس المجتمع والدولة، أو لأغراض سياسية، وكان مما عنوا به الطرق التي يسلكها الحجاج، حيث قدموا عدة خدمات للحجاج العابرين لتلك الطرق.

ومن أهم الأعمال التي يحتاجها الحج توفير الماء والمأوى للمسافرين، والواقع أن القرآن الكريم أبدى اهتمامًا واضحًا بأبناء السبيل، فذكرهم في عدة آيات، وأكد في سبع منها على وجوب مساعدة ابن السبيل ماديًا ووضعهم في صف ذوي القربى والمساكين في خمس آيات، وقرنهم باليتامى في أربع آيات وجعل الإنفاق على ابن السبيل أحد أبواب صرف موارد الصدقات، وبهذا أعطى أهمية للعناية به وبما يحتاجه.

ويروي الشافعي بسنده عن جعفر بن محمد عن أبيه أنه كان يشرب من سقايات كان يضعها الناس بين مكة المكرمة والمدينة المنورة.

واهتم الخلفاء بابن السبيل، فاتخذ عمر (ﷺ) في المدينة دار الدقيق، وكان يوضع فيها الدقيق والسويق والتمر والزبيب وما يحتاج إليه ليعين به المنقطع والضيف ووضعه في الطريق -السبيل- بين مكة والمدينة؛ ليعين من ينقطع به الطريق ويحمل من مورد إلى مورد. ويروى للواقدي عن كثير بن عبد الله المزني عن جده أنه كان ممن قدم مع عمر (ﷺ) إلى مكة للعمرة سنة (17هـ) فمرَّ بالطريق، فكلمه أهل المياه أن يبنوا منازل ما بين مكة والمدينة، ولم يكن قبل ذلك بناء، فأذن لهم، وحثّهم على ذلك بل وشرط عليهم أن ابن السبيل أحق بالظل والماء ويجب توفيره له.

والمقولة السابقة تعكس مدى الازدهار الذي حدث بين مكة المكرمة والمدينة المنورة والذي يرجع سببه إلى ازدياد أهمية المدينة واستقرار البدو الرحّل الذين كانوا يتنقّلون في تلك المنطقة، حيث تحولوا إلى حياة مستقرة حضرية.

ولقد اهتم الوليد بن عبد الملك وعمر بن عبدالعزيز بطريق الحجاز وحفر الآبار في المدينة المنورة وحول هذا الطريق في المناطق التي يمر بها.

ومن أهم ملامح عناية الخلفــاء بالطرق وضع الأميال في الطريق، فالوليد ابن عبد الملك هو أول من بنى الأميال في الطرقات. وكان بنو أمية ينشرون أعلامهم على الطريق، وعندما وصل العباسيون إلى الحكم حاولوا التجديد في أعلام بني أمية فوضعوا إلى جنب كل علم في الطريق علمًا آخر.

ويتبين من هذا أن الأمويين اهتموا بوضع الأعْلام حول المدينة وعلى طريق "المدينة – مكة"، فلقد ذكر الطــبري في كتابه "تاريخ الأمــم والملــوك" أنه في سنة (134هـ) ضرب المنار من الكوفة إلى مكة المكرمة والأميال، ويروى أنه في سنة (161هـ) أمر المهدي ببناء أوسع القصور في طريق مكة المكرمة التي كان أبو العباس بناها من القادسية إلى زبالة، وأمر بالزيادة في قصور أبي العباس، وترك منازل أبي جعفر التي كان بناها على حالها، وأمر باتخاذ المصانع في كل منهل وبتجديد الأميال والبرك، وحفر الآبار بجانب المصانع وولى ذلك يقطين بن موسى فلم يزل ذلك إليه حتى سنة (171هـ) وكان خليفة يقطين في ذلك أخوه أبو موسى، وأمر المتوكل بعمل أعلام وأميال لطريق ثنية هرشا، ويتضح من هذا أن جميع الخلفاء الأمويين والعباسيين قد اهتموا بطرق الحجاج والطرق التجارية، وقاموا ببناء العلامات وحفر الآبار وتوفير الأمن في تلك الطرق المهمة التي سلكها الرسول (ﷺ) في الهجرة وفي طريقه إلى مكة المكرمة عندما قدم بالمسلمين للعمرة والتي أثمرت عن صلح الحديبية، وكذلك فتح مكة المكرمة فيما بعد، كما أنه جهز عدة غزوات وسرايا إلى عدد من القبائل المقيمة في تلك المناطق.

ولقد ذكر موسى بن عقبة سبعة مواقع على هذا الطريق التي صلى فيها الرسول (ﷺ) بين مكة والمدينة، ووصف كلاً منها وصفًا دقيقًا ولكنه لم يصف كل الطرق والمراكز التي كانت على جانب كبير من الأهمية.

ولقد عدد ابن إسحاق المحطات الرئيسة على طريق الهجرة وطريق بدر، فأما طريق الهجرة فقد شمل ما بين مكة المكرمة والمدينة المنورة، ولما كان الرسول (ﷺ) قد سلك في معظم أجزاء طريق الهجرة هذا غير الطريق المألوف، فإن ابن إسحاق في وصفه ذلك الطريق أشار إلى المعروف والمألوف، بل والغريب من تلك المحطات.

وذكر ابن إسحاق محطات طريق بدر التي سلكها الرسول (ﷺ) وهي نفس محطات طريق مكة المكرمة إلى المنصرف، غير أن ابن إسحاق لم يصف هذه المحطات ولا ذكر المسافات فيما بينها.

وقال ابن إسحاق عند حديثه عن غزوة ذات العشيرة ذاكرًا الطريق إلى ينبع: إن الرسول (ﷺ) سلك على نقب بني دينار ثم على فيفاء الخبار، فنزل تحت شجرة ببطحاء ابن أزهر يقال لها ذات الساق، فصلى عندها، فَثَمَّ مسجده.. ثم ارتحل رسول الله (ﷺ) فترك الخلائق بيسار، وسلك شعبة يقال لها شعبة عبدالله، وذلك اسمها حتى اليوم، ثم صب لليسار حتى هبط بيليل فنزل بمجتمعه ومجتمع الضبوعة، واستقى من بئر الضبوعة، ثم سلك الفرش، حتى لقي الطريق بصخيرات اليمام، ثم اعتدل به الطريق حتى نزل العشيرة من بطن ينبع.

محطات الطريق بين المدينة ومكة:

أ- ذو الحُلَيفة:

تعتبر أول محطة في طريق مكة المكرمة والمدينة المنورة وهي ميقات أهل المدينة وكانت منزل رسول الله (ﷺ) إذا خرج من المدينة لحج أو عمرة، وكان ينزل تحت شجرة في موضع المسجد الذي بذي الحُليفة.

وأصبح الحجاج يحرمون من المسجد الكبير بذي الحليفة المسمى مسجد الشجرة، ومن ذلك الموضع كان يُهلّ بالحج، ومن هناك كان يقاد الهدْي.

ولقد وصف المقدسي ذا الحليفة بقوله: إن ذا الحليفة قرية عند يثرب بها مسجد عامر وبالقرب منها آبار ولا يرى بها ديار، وفي الحليفة البئر التي يسميها العوام بئر علي، وينسبونها إلى علي بن أبي طالب (كرّم الله وجهه ورضي عنه)، ويقع مسجد ذي الحليفة على شفير وادي العقيق.

إن ذا الحليفة تبعد عن المدينة حوالي ستة أو سبعة أميال ولقد اختلف في تحديد المسافة بين المدينة المنورة و ذي الحليفة فقدرها البعض بخمسة أميال ونصف الميل، ويذكــر -على وجه التحديد- أحمد والطبراني والبزار أنها على فرسخين أي ستة أميال. ويقول الأسدي وابن حزم: إنها على فرسخ من المدينة أي ثلاثة أميال.

- حمراء الأسد:

تبعد حمراء الأسد ثمانية أميال عن المدينة المنورة، وقال الزبير كان سعد بن أبي وقاص (رضي الله عنهما) قد اعتزل في آخر حياته في تلك المنطقة، وهي بلدة من بلاد مزينة "القبيلة المشهورة" والتي كانت تقطن حول المدينة في عهد الرسول (ﷺ).

- خاخ:

تقع خاخ على بعد اثني عشر ميلاً من المدينة المنورة، وهي في الجانب الأيمن لحمراء الأسد وتقع على بريد من ذي الحليفة.

- ذات الجيش والحضيرة:

يوجد بذات الجيش أحد معالم حدود حرم المدينة المنورة، وهي موضع قرب المدينة وهي وادٍ بين ذي الحليفة وبرثان وهو أحد المنازل التي نزلها رسول الله (ﷺ) في طريقه إلى بدر وإحدى المراحل -أيضًا- التي نزلها عند عودته من غزوة بني المصطلق.

يقول السمهودي أحد الذين أرخوا عن المدينة المنورة: ذات الجيش نقب ثنية الحضيرة تقع إلى جهة الغرب من طريق مكة والمدينة وهي على جادة الطريق، وقيل: إن من ذي الحليفة إلى الحفيرة ستة أميال.

- أعـظـم:

هي موقع على ثمانية أميال من المدينة المنورة في الطريق إلى مكة المكرمة وتعتبر من المحطات الصغيرة التي لا يقيم فيها الحجاج نظرًا لنزولهم في مناطق مجاورة لتلك البلدة الصغيرة.

- تـربـان:

أما تربان فيقول ابن سعد: إنها فيما بين ملل والسيالة على المحجة، وفيها مياه كثيرة وقد نزل بها الرسول (ﷺ) في ذهابه إلي بدر وتبعد ميلاً عن المدينة المنورة على طريق مكة المكرمة.

- مـلـل:

ملل وادٍ يميل يسرة عن الطريق إلى مكة المكرمة، وهو طريق يخرج إلى السيالة وهو أقرب من الطريق الأعظم، ويقول ياقوت: إنه منزل على طريق المدينة إلى مكة.

ويبعد وادي ملل عن المدينة اثنين وعشرين ميلاً، وقيل: ثمانية عشر ميلاً، ويروي ياقوت أنه يبعد ثمانية وعشرين ميلاً عن المدنية المنورة، ويبعد عن السيالة سبعة أميال، وثمانية أميال عن الحفيرة وبه آبار كثيرة تزيد على الأربع، وبالطبع كان يرتوي منها الحجاج والمسافرون.

- الفرش:

يقول ياقوت الحموي: الفرش واد بين غميس الحمايم، وملل، وصخيرات الثمام، وهذه كلها منازل نزلها رسول الله (ﷺ) حين سار إلى بدر ويقع وادي الفرش على بعد ميل من السيالة، وعلى بعد سبعة أميال من ملل، وهذه من المواضع التي كانت مراكز للمسافرين عبر فترات تاريخية طويلة.

- الروحاء:

الروحاء موضع في وادي الفرع على بعد أربعين ميلاً، وفي صحيح مسلم على بعد ستة وثلاثين ميلاً، وفي رواية أخرى على بعد ثلاثين ميلاً، والروحاء اسم الوادي الكبير المعروف الذي يصب فيه عدد من الأودية والشعاب القريبة من المدينة المنورة، وبه آثار الرسول (ﷺ) في طريقه إلى بدر، وبها قصران وآبار كثيرة. وفي بعض الروايات: هي وادي من أودية الجنة، وقد صلى فيها رسول الله (ﷺ).

كما يقع مسجد الظبية - الذي عقد فيه الرسول (ﷺ) مجلس الشورى عندما اتخذ القرار بقتال المشركين في بدر- على بُعد ميلين من الروحاء في الطريق بينها وبين السيالة. وعلى ثلاثة أميال من هذا المسجد يقع جبل شنوكة. وفي بعض الروايات أن الرسول (ﷺ) في طريقه إلى بدر مرّ على فجّ الروحاء، ثم على

الشنوكة وهي الطريق الأقصر للوصول إلى عرق الظبية، وقد وصفت شنوكة بأنها جبل شرق الروحاء بقليل يقابل الشِّعب المعروف بشِعبْ علي.

ويقع هذا الشعب على ثلاثة أميال من مسجد شُرُف الروحاء، وعلى بعد ثلاثة أميال من الروحاء نفسها وفي آخر واديها من جهة الجنوب، وعلى الطرف الغربي من الجبل يقع مسجد المنصرف وهو من مساجد الرسول (ﷺ)، وقد صلى فيه وأسبح هذا المسجد يعرف فيما بعد بمسجد الغزالة.

- **الرويثة:**

تقع هذه المحطة مباشرة بعد الروحاء، وقد اختلف في المسافة بينهما، فأشار البعض إلى أنها ثلاثة عشر ميلاً، وأشار آخرون إلى أنها ستة عشر ميلاً، وحددها البكري بأربعة وعشرين ميلاً، وهي تمتد بينْ المرج والروحاء.

والرويثة قرية كبيرة تسكنها جهينة، وبها قوم من ولد عثمان بن عفان وغيرهم من العرب، وفيها منهل يصب لفترة غير قصيرة بعد هطول الأمطار الغزيرة، وفيها برك عديدة وفيها الماء الذي يقال له الإحساء أو الحسي.

وتقع قرية الرويثة في وادي الجي الذي وصفه الأسدي بأن به منازل وبئرين ماؤهما عذب على سفح جبل، ثم يتجه الطريق إلى برزة، وهي شعبة تتصل ببئر الرويثة العذبة، وهي من ديار بني كنانة، ويليها بعض القرى الصغيرة مثل ورقان التي تقع بين العرج والرويثة، وبين الرويثة والروحاء هناك بعض النزل الصغيرة مثل الأثاية وثعال.

- العرج:

يصف البكري الطريق بين المدينة ومكة (انظر الخريطة)- قائلاً: "من الرويثة إلى الأثاية اثنا عشر ميلاً، ومن الأثاية إلى العرج ومنها إلى السقيا سبعة عشر ميلاً، ومنها إلى الأبواء تسعة عشر ميلاً". ويقول -أيضًا-: " العرج قرية جامعة على طريق مكة من المدينة بينها وبين الرويثة أربعة عشر ميلاً، وبين الرويثة والمدينة ثلاثة وستون ميلاً وعلى ثلاثة أميال منها مسجد النبي (ﷺ)، ومن العرج إلى السقيا سبعة عشر ميلاً، وعقبة العرج على أحد عشر ميلاً من الرويثة، وبينها وبين العرج ثلاثة أميال، وهي الحد بين تهامة والحجاز وبهذا الوصف يعطي تحديدًا للمسافات التي تهم الحجاج في مرورهم بتلك المناطق.

والعرج قرية كبيرة تقع على طريق مكة – المدينة، وهي من منازل وادي الفرع، وفيها عين جارية عن يسار الطريق في شِعْب بين جبلين وعلى ثلاثة أميال منها مسجد النبي (ﷺ) الذي يدعى مسجد العرج.

ويصف الأسدي الطريق الذاهب إلى مكة المكرمة قائلاً: إن من الرويثة إلى الجي أربعة أميال، ثم قال وعقبة العرج على أحد عشر ميلاً من الرويثة، ويقال لها المدارج وبينها وبين العرج ثلاثة أميال وبها أبيات وبئر عند القصبة، وقبل العرج بميلين قبل النزول من الوادي يوجد المسجد الذي نزل به الرسول (ﷺ) والذي يعرف بمسجد الأثاية، وعند المسجد بئر تعرف بالأثاية، والأثاية موضع في طريق الجحفة بينه وبين المدينة خمسة وأربعون ميلاً، وفيه بئر وعليها المسجد المذكور وعندها أبيات وشجر أراك، وهو منتهى حد الحجاز.

- **ورقان:**

يمتد هذا الجبل بين العرج والرويثة على يمين المتجه من المدينة المنورة إلى مكة المكرمة وهو جبل أسود ينصب ماؤه إلى أسفل الوادي من منحدر كبير. ومن صعد من المدينة مصعدًا فإن أول جبل يلقاه على يساره ورقان، وهو جبل عظيم أسود كأعظم ما يكون من الجبال، يمتد من سيالة إلى المتعشي بين العرج والرويثة وبه عيون عذبة كثيرة.

- **قدس و آره :**

من معالم الطريق بين المدينة المنورة ومكة المكرمة قدس و آره، وهما جبلان كبيران يقال لهما القدسان، قدس الأبيض وقدس الأسود وهما عند ورقان. فأما الأبيض فيقطع بينه وبين ورقان عقبة يقال لها ركوبة، وهو من الجبال الشامخة، بل إنه يمتد إلى المتعشى بين العرج والسقيا. وأما قدس الأسود فيقطع بينه وبين ورقان عقبة لها حمة، والطريق يمر يسار قدس الأسود وهو جبل من أشمخ الجبال يقال له آره، وهو جبل تَجْري من جوانبه عيون كثيرة على كل عين قرية منها قرية غناء كبيرة يقال لها الفرع، وهي لقريش والأنصار ومزينة، ومنها قرية أم العيال وهي صدقة فاطمة بنت رسول الله (ﷺ) وعليها قرية المضيق ومنها قرية يقال لها المحضة، وأخرى يقال لها الوبرة، وثالثة يقال لها خضرة، ورابعة يقال لها الغفوة تحيط بآره من جميع جوانبه وهذه من معالم الطريق التي لم تتغير لفترات زمنية طويلة.

- **السقـيـا:**

تعتبر قرية السقيا القرية الأولى التي تلي العرج مباشرةً وهي تمثّل الحدود بين الحجاز وتهامة وتبعد عن العرج سبعة عشر ميلاً، وعن الأبواء تسعة عشر

ميلاً، وعن الرويثة ثلاثين ميلاً وعن الفرع تسعة عشر ميلاً. ويقول المجد وابن قتيبة: إنها على يومين من المدينة، ولكن الأسدي يقول: إنها على أربعة أيام، وإن بينهما مائة ميل، وهذا الاختلاف في عدد الأيام يعطي دلالة على السرعة في السير لبعض القوافل عكس بعض القوافل، وذلك التي تبطئ في السير لظروف بيئية أو أمنية.

والسقيا قرية عظيمة قريبة من البحر على مسيرة يوم وليلة، وهي قرية جامعة من وادي الفرع ومَنْزِل، بها سكان كثيرون وبساتين كثيرة، ومعظم محاصيلها التمور.

وقال الأسدي: وبالسقيا مسجد لرسول الله (ﷺ) بالقرب من الجبل القريب من القرية وعنده عين عذبة، وبالسقيا أكثر من عشرة آبار غزيرة المنبع، ويوجد عند بعضها برك وفيها عين غزيزة الماء تصب في برك المنازل، وهي من صدقات الحسن بن زيد وعليها نخل وشجر كثير يستثمر لصالح تلك الصدقات.

- **القاحة:**

تقع القاحة على ثلاثة أميال من السقيا داخل وادي العبابيد، على ثلاثة مراحل من المدينة المنورة. وفيها بئران عذبتان غزيرتان وبالقرب منها مسجد نزل به الرسول (ﷺ) في مكان يسمى لحي جمل.

- **ثـــافـــل:**

من معالم الطريق يوجد جبلان يقال لهما: ثافل الأكبر وثافل الأصغر. وهما لبني ضمرة خاصة ويقطنها بدو أصحاب أغنام، وبينهما مرتفع قصير المسافة لا يزيد على رمية سهم. والمسافة بينه وبين رضوى وعزور ليلتان على أرجح الأقوال، وفي ثافل الأكبر عدة آبار في بطن وادٍ يقال له يرثد، ويقال للآبار:

"الدباب"، وماؤه عذب وغزير، وفي ثافل الأصغر ماء ينساب من مياه الأمطار، وفي جوفه مكان يقال له: "القاحة"، وفيها بئران عذبتان غزيرتان. وثافل جبلان كبيران شامخان، وبينهما وبين رضوى وعزور سبع مراحل.

وثافل جبل لقبيلة مزينة وفي خلفه توجد بئر ماء يقال لها: "معيط" لكنانة بين السقيا والأبواء. وماء ثافل يجري في وادي مطعن، وبينهما كذلك الدبا، وهو موضع من طريق الجادة بين مكة المكرمة والمدينة المنورة.

- الأبواء:

هي المنزل الذي يلي السقيا في الطريق إلى مكة المكرمة، وعلى أرجح الأقوال: إنها سميت الأبواء للوباء الذي يصيب الناس بها. ويبدو أن مياهها غير صالحة للشرب، وبواديها يوجد نبات الرفاء بكثرة، وعلى بعد خمسة أميال منها مسجد النبي (ﷺ)، وهي من أعمال الفرع من المدينة المنورة، وتقطنها قبيلة أسلم، وقد وصفها البكري بأنها قرية جامعة وقريبة من البحر على مسيرة يوم وليلة والماء بها من الآبار، ودون الأبواء بميلين مسجد النبي (ﷺ) الذي يقال له: "مسجد الرمادة"، وأن الأبواء بعد السقيا لجهة مكة المكرمة بواحد وعشرين ميلاً، وفي الوسط بينهما عين القشيري، وهي عين كثيرة الماء، ويقال للجبل المشرف عليها من الجهة اليسرى قدس وأوله في العرج وآخره وراء هذه العين، والجبل الذي يقابلها من الجهة اليمنى يقال له: "ثافل"، ويقال للوادي بين هذين الجبلين: "وادي الأبواء".

- هرشى:

هرشى ذلك المسيل الذي يمر بكراع هرشى بينه وبين الطريق مسافة قريبة حوالي مائة متر، وكان عبد الله بن عمر (رضي الله عنهما) عندما يمر من هذا

الموضع يصلي عند شجرة كبيرة هي أقرب الأشجار إلى الطريق وأطولهن، ويقول السمهودي: إن هرشى هو طريق حجاج المدينة المنورة ويكون هرشى على يسارهم لأنهم يسيرون في الأماكن المنخفضة السهلة.

- شمنصير:

تقع شمنصير على الطريق من ثنية هرشى إلى الجحفة، وتوجد بقربها ثلاثة أودية هي: غزال، وذو دوران، وكلية تالهان من شمنصير، وذروة، وهذه المناطق تقطنها خزاعة. وشمنصير جبل في بلاد هذيل، والأصح أنه الآن في بلاد سليم. وقيل: شمنصير جبل بساية.. وساية وادٍ عظيم به أكثر من سبعين عيناً. أما وادي غزال فهو يأتي من ناحية شمنصير وذروة وهو لخزاعة خاصة، وهم سكانه.

ويقول البكري: غزال ثنية يجدها المسافر من المدينة المنورة قبل وصوله عسفان بحوالي ميل، وعند تلك الثنية واد يجيء من ناحية ساية ويصب في أمج.

أما كلية فهي وادٍ يأتي من شمنصير بقرب الجحفة، وعلى جانب الطريق آبار ماء يقال لها: "كلية" وبها الوادي ويسكنها بنو النصيب، بل إن الروايات التاريخية تشير إلى وقوع يوم من أيام العرب بها.

وفي غربي شمنصير قرية يقال لها الحديبية ليست بكبيرة وبجانبها جبل صغير يقال له: "ضعاضع"، وفي أسفله مكان كبير عبارة عن محبس يجتمع فيه الماء وهؤلاء الرِّيتان لبني سعد بن بكر أنصار النبي (ﷺ).

كما يوجد "يطيف" في شمنصير وهو جبل قرية لها رهاط بالقرب من مكة المكرمة على طريق المدينة المنورة، وهي بوادٍ يقال له: "غران"، وبقرب وادي الحديبية، وهي قرية ليست كبيرة، وهذه المواضع لبني سعد وبني مسروح أنصار

رسول الله (ﷺ)، مع التحفظ على هذا الرأي، حيث إن هناك روايات قوية تشير إلى أن بني سعد بالقرب من الطائف هم أخوال الرسول(ﷺ) من الرضاعة.

- ودّان:

يقع أسفل من هرشى على بعد ميلين من جهة الغرب، ويمر عليه في العادة الزوار القادمون من المدينة المنورة، وودان قرية تبعد ستة أميال من هرشى وثمانية أميال من الأبواء وقريبة من الجحفة. وفي شعره أشار أبو زيد إلى أن ودان على مرحلة من الجحفة، وتقع بينها وبين الأبواء على طريق الحج في الناحية الغربية من الطريق على بعد ستة أميال.

- رابغ:

تعتبر رابغ واديًا من الأودية الكبيرة التي يعبرها الحجاج بين الجحفة والأبواء، وهي بين الجحفة وودان، بل أشار بعض المؤرخين إلى أن رابغ وادٍ من دون الجحفة يقطعه طريق الحج قبل الوصول إلى عزور.

ويشير الحازمي إلى أن بطن رابغ من أودية الجحفة، وبين رابغ والجحفة يوجد كراع الغميم وهو ذو زرع ومياه غزيرة وقد أقطعه رسول الله (ﷺ) أوفَى بن موالة العنبري، وشرط عليه إعانة ابن السبيل والمنقطع، وكتب له كتابًا في أديم أحمر.

- الجحفة:

بعد التوجه من الأبواء يكون أول مَعْلَم من معالم الطريق للذاهب إلى مكة المكرمة الجحفة، وهي قرية كبيرة جامعة ومنزل عامر، وليس بين مكة والمدينة منزل أفضل منها يستقبل المسافرين والزوار سائر السنة ولا بين المدينة والعراق

مكان ينزله المسافرون أفضل منها طيلة أشهر السنة، وهي من ديار طيئ يسكنها بنو جعفر في فترة زمنية سابقة، ثم صارت من ديار حرب ويوجد فيها بعض الحصون، وبها آبار يسيرة توجد على بعد ميلين من الجهة اليمنى للقادم من المدينة المنورة وبها بركة كبيرة، وهي كثيرة الحمى فيها سوق، وماؤها من الآبار العميقة.

يقول المؤرخ السمهودي: تعتبر الجحفة أحد مواقيت الحج المشهورة، وهي كبيرة ويوجد بها جامع كبير، ويقول الأسدي بعد ما ذكر ما في الجحفة من الآبار والبرك والعيون: إن في أولها مسجدًا لرسول الله (ﷺ) يقال له: "عزور"، وإن في آخرها عند العلمين مسجدًا لرسول الله (ﷺ) يقال له: "الأئمة"، وهي على بعد ثلاثة مراحل من مكة المكرمة.

وهي ميقات إحرام أهل مصر والشام والمغرب إن لم يمروا على المدينة، فإن مروا بالمدينة فميقاتهم ذو الحليفة، وثبت في الحديث أن مَهِلّ أهل الشام من الجحفة، ومهلّ أهل المدينة من ذي الحليفة. والجحفة أول الغور إلى مكة، وكذلك من الوجه الآخر ذات عرق، وأول الغور من طريق المدينة -أيضًا- الجحفة. وهناك عدة أماكن قريبة من الجحفة تمر بها الطرق التجارية، ويتزود الحجاج منها بالماء في بعض السنوات إذا قلّت المياه في رابغ وهي:

أ- الحبلى: وهي عقبة الجحفة، على سبعة أميال من السقا.

ب-الزبيب: ميقات أهالي المغرب في البحر، وهو جبل إزاء الجحفة.

ج- نيل العقاب: وهو موضع بين مكة والمدينة قرب الجحفة.

د- القاحة: بين الجحفة وقديد.

هـ- المرود: موضع بين الجحفة وودان من ديار بني ضمرة من كنانة، وهناك رابغ -أيضًا- من الأماكن المهمة التي تمر بها الطرق التجارية.

و- إحياء: مكان ماء من بطن رابغ على عشرة أميال من الجحفة وأنت قاصد قديدًا عن يسار الطريق، غير أن أشهر مكان قرب الجحفة هو غدير خم.

- خليص:

ذكرها ياقوت الحموي بأنها في بسيط من الأرض بها حدائق كثيرة النخل، لها جبل فيه حصن مشيد في قمته، وفي البسيط حصن آخر قد أثر فيه الخراب، وبها عين فوارة قد أحدثت لها أخاديد في الأرض مسربة، يستقى منها على أفواه كالآبار، يجدد الناس بها الماء لقلته في الطريق بسبب القحط المتصل. وهذا الوصف المقتضب يعطي دلالة على أهميتها الاقتصادية لتموين الحجاج والمسافرين، وكذلك أهميتها الأمنية لوجود بعض الحاميات التي يبدو أنها كانت تتخذ من ذلك الحصن مقرًّا لها.

- عسفان:

وهي من المعالم المهمة، الرئيسة على الطريق بين المدينة ومكة، وتقع على بعد ستة وثلاثين ميلاً من مكة المكرمة، ويوجد بها جامع كبير ونخيل ومزارع عظيمة، وصفت من بعض المؤرخين بأنها كثيرة الأهل والنخل والزرع، وفيها بركة يجري إليها الماء باستمرار من الجبال المحيطة بها، وهي بسيط من الأرض بين جبال وبها آبار تنسب لعثمان (ﷺ) وتوجد فيها أشجار الدوم بكثرة.

ووادي عسفان خاص ببني المصطلق من خزاعة، وهي كثيرة الآبار والحياض، وهي حد تهامة، ومن منابر الفرع، وبالقرب من عسفان بطن غران، وبينها وبين عسفان خمسة أميال. وقد غزاها الرسول (ﷺ)، حيث خرج لها من

المدينة المنورة، حيث نزل في غراب ثم اتجه إلى مخيض، ثم إلى البتراء، ثم عدل ذات اليسار، فخرج قاصدًا صخيرات التمام، ثم استقام به الطريق إلى السيالة، ثم حث السير سريعًا حتى نزل على غران، وهي منازل لبني لحيان، فوجدهم قد تمنعوا في رعوس الجبال، فلما أخطأه من عدوه ما أراد قرر التوجه إلى عسفان حتى يعلم أهل مكة بذلك، فخرج في مائتي راكب من أصحابه حتى نزل عسفان، ثم بعث فارسين من أصحابه حتى بلغا كراع الغميم.

- قديد والمشلل:

قديد قرية كبيرة وتعتبر المنزل المثالي الرئيس للجحفة، وهي من منازل وادي الفرع، وقد مر بها النبي (ﷺ) في طريق هجرته وهي كثيرة المياه والبساتين، كثيرة السكان خصبة وماؤها يجلب من الآبار وبعض آبارها يستمد ماءه من البحر، وبها منازل لخزاعة. وبالمشلل ماء غسان وجبيل. وذهبان قرية بالساحل بين جدة وبين قديد.

- المريسيع:

أسم ماء في ناحية قديد إلى الساحل، وكان نزلها بنو المصطلق من خزاعة وقد غزاهم النبي (ﷺ). ويروي ابن سعد في طبقاته أن المريسيع بينها وبين الفرع نحو يوم، وبين الفرع والمدينة ثمانية برد، وبالقرب من قديد خيمة أم معبد التي مر بها الرسول (ﷺ) عندما هاجر إلى المدينة وشرب من عندها الحليب من الشاة التي كانت قليلة الحليب، وهي من المعجزات التي أُعطيت للرسول (ﷺ) وهناك مسجد قبلها بثلاثة أميال .

- عقبة خليص:

تقع خليص بعد ثمانية أميال من قرية تسمى -أيضًا- عين ابن يزيع، وعلى ثلاثة أميال منها تقع عقبة خليص، وهي من المناطق الرئيسة في الطريق بين مكة المكرمة والمدينة المنورة في الفترات المتأخرة.

- غدير خم:

يبعد غدير خم ثلاثة أميال أو ميلين أو ميلاً تقريبًا عن الجحفة، ولا ينبت فيه غير المرخ والثمام والأراك والعشر. وغدير خم هذا من نحو مطلع الشمس لا ينقطع عنه ماء المطر معظم أشهر السنة الباردة والمعتدلة، ويقطنه قليل من السكان معظمهم من خزاعة وكنانة.

ولقد وصف البكري هذا الموضع بقوله: " يقع غدير خم على ثلاثة أميال من الجحفة، على ثلاثة أميال على يسار الطريق، وهذا الغدير تصب فيه عين، وحوله شجر كثيف ملتف، وهي الغيضة التي تسمى: "خم"، وبين الغدير والعين مسجد النبي (ﷺ) ".

ويقع مسجد رسول الله (ﷺ) على بعد ثلاثة أميال من الجحفة على يسار طريق حذاء العين وهي أربعة أميال من الجحفة تقريبًا.

- الكديد:

يقع الكديد بين عسفان وأمج وهو يبعد اثنين وأربعين ميلاً عن مكة المكرمة، ويسكنه بنو الملوح، وهم من بني ليث وهو مكان به ماء كثير ونخل، وبينه وبين عسفان ستة أميال وبين قديد والكديد ستة عشر ميلاً... والكديد أقرب إلى مكة المكرمة وعلى ثلاثين ميلاً منه جبل سعد.

- بطن مر:

إن بطن مر المنزل الرئيس الأخير في الطريق بين المدينة المنورة ومكة المكرمة.. فإذا خرجتَ من عسفان لقيتَ البحر وانقطعت الجبال والقرى إلى أودية مسماة "مسيحة"، ولوادٍ آخر "مدركة"، وهما واديان كبيران بهما مياه كثيرة منها ماء يقال له: "الحديبية" بأسفله مياه تنصب من رءوس الحرة، وهما مستطيلان إلى البحر.

وبطن مرّ قرية كبيرة حسنة كثيرة السكان ويوجد بها مزارع كثيرة يزرع بها النخل الذي يمتاز بجودة عالية ويجري إليها الماء من جبل قريب منها. وبطن مر واد خصيب كثير النخيل ذو عين فوارة سيالة الماء، تسقى منها أرض تلك الناحية، وعلى هذا الوادي قرى كثيرة وعيون ومنها تجلب الفواكه إلى مكة المكرمة.

ويقول الأسدي في وصفه لذلك الموضع إن بطن مرّ يبعد عن مكة حوالي سبعة عشر ميلاً، وببطن مر مسجد لرسول الله (ﷺ)، وبركة للسبيل طولها ثلاثون ذراعًا. سكنت بها خزاعة وعندها نزل الرسول (ﷺ)، وعندها صالح رسول الله (ﷺ) قريشًا، حيث نزل بالمسيل الذي في أدنى مرّ الظهران حتى هبط من الصفراوات، و يوجد به مسجد الفتح بالقرب من الجموم من وادي مر الظهران يقال: إنه من المساجد التي صلى فيها رسول الله (ﷺ). وقد بيَّضهُ ودهن أبوابه صونًا له الشريف حسن بن عجلان، وهذا المسجد ينظره الذاهب من الجموم إلى مكة المكرمة عن يسار السيل ولقد جُدّد هذا المسجد في فترة متأخرة.

- التنعيم:

سمي بذلك لأنه يقع عن يمينه جبل نعيم، وعن يساره جبل ناعم، وهو المكان الذي أعرس رسول الله (ﷺ) بميمونة (رضي الله عنها)، ويبعد عن مكة

المكرمة مسافة ستة أميال، ويعتبر ميقاتًا لأهل مكة عندما يعتمرون، حيث يذهبون ويحرمون من مسجد التنعيم، وهذا مافعلته عائشة (رضي الله عنها) عندما أمرها الرسول (ﷺ) للخروج من مكة المكرمة والإحرام من ذلك المكان.

- ذو طوى:

موقع يلي الثنية البيضاء بالقرب من منطقة الزاهر، وفي ظهره جبل الحصحاص، وبينهما ثنية الحصحاص وسقاية جبل أهيب، وجبل مسلم ويقع بالقرب من ذي طوى شعْب المطّــلب، وهو خلف شعْب الأخنس أوالخنساء.

- كداء (كدى):

يقع بين ذي طوى ومكة المكرمة، وثنية كداء يهبط منها إلى ذي طوى، وهي التي دخل منها قيس بن سعد بن عبادة يوم فتح مكة المكرمة وخرج منها رسول الله (ﷺ) يوم هجرته إلى المدينة المنورة.

ويطل على كداء الجبل الأبيض المشرف على شعب أرني على يمين القادم إلى مكة. وأما على يسار القادم فيقع قرن أبي الأشعث، وهو مشرف على كداء، وهو الجبل الأحمر، وعلى يسار القادم من المدينة يقع جبل المقلع وعليه تقع بعض المنازل على طريق عنبسة.

وهناك مواقع عديدة، مثل "فخ" بعد مسجد عائشة (رضي الله عنها) بنحو ميلين، وعقبة المذنبين بعد فخ تميل يسرة عن الطريق. وطريق ذي طوى إلى المسجد نحو نصف ميل. و يستحب الصلاة بمسجد ذي طوى وهو بين مسجد ثنية المذنبين المشرفة على مقابر مكة المكرمة، وبين الثنية التي تهبط إلى الحصحاص وذلك المسجد على ثنية تعرف بثنية زبيدة. وهذه المعالم التي حاول الباحثون تتبعها بالتفصيل كمثال من الأمثلة على الطرق المتعددة التي كان يمر بها المسافرون

والحجاج، ونظرًا لأن الطريق من مكة المكرمة إلى المدينة المنورة من الطرق العامرة طيلة أشهر السنة، وتزداد عليه الحركة بقية أشهر السنة - فلقد أعطي أهمية كبيرة في وصف معالمه.

14-2-1-3 تطور أحوال الطرق بعد الإسلام:

لقد ازدادت الحاجة إلى طرق المواصلات بعد انتشار الإسلام في ربوع شبه الجزيرة العربية وذلك للأسباب الآتية:

أ- **حركة الجيوش:** لقد كانت الحجاز قاعدة الدولة الإسلامية ومنها توجهت معظم الجيوش التي قامت بالفتوحات الأولى. وقد ظلت حركة الجيش حتى بعد إنشاء الأمصار الإسلامية مستمرة لأن البعوث ظلت ترسل من الحجاز إلى عدد من ميادين القتال. كما أن عددًا من البعوث أو أفراد القتال كانوا يعودون بعد إنجاز الحملات إلى أهاليهم في الحجاز فيمرون بالمراكز الحضرية التي أنشئت على الطرق الرئيسة التي اهتم بها المسلمون، كما ساعدت أسباب أخرى في العناية بالطرق لضمان تحريك الجنود وإرسالهم من مكان إلى آخر. ومن هذه الأسباب الثورات والاضطرابات التي حدثت في الحجاز وبعض الغزوات التي استلزمت إرسال قوات عسكرية كبيرة لإخمادها.

ب- **المهمات الإدارية:** لقد نشأت تنظيمات إدارية ومالية حديثة لم تكن معهودة من قبل في الدولة الإسلامية خاصة بالإنفاق على أهل الحجاز، مثل جباية الزكاة والصدقات، خاصة بعد انتقال الخلافة إلى كل من الشام والعراق، وكان لابد من تأمين طرق لها من أجل جمعها بكل يسر وسهولة. وقد قسِّم الحجاز إلى أقسام إدارية كبيرة مما استلزم أن يتم ربطها بعدة طرق رئيسة وآمنة.

ج- **النمو السكاني:** لقد رافق اتساع الدولة الإسلامية ازدهار اقتصادي في العديد من المناطق، فظهرت أو نمت عدة مناطق كانت "خامدة" فيما مضى وأخذت تنتج مقادير طيبة من المنتجات الزراعية والمعدنية، وقد أقام كثير من ملاك هذه المناطق المنتجة فيها، ولكنهم لم يقطعوا صلاتهم بمقر الإدارة، فكان هذا دافعًا للاهتمام بالمواصلات ولتشعبها وتعددها وازدادت أعداد السكان بنسبة كبيرة نتيجة تحسن مستوى المعيشة.

د- **الحج:** لقد أصبح في الحجاز مركزان مقدسان، هما: مكة المكرمة التي يعتبر الحج إليها ركنًا من أركان الإسلام الخمسة، وكذلك المدينة المنورة، التي قضى فيها الرسول (ﷺ) السنوات العشر الأخيرة من حياته ودفن فيها، كما عاش ومات ودفن فيها كثير من الصحابة سواء أكانوا من المهاجرين أم من الأنصار. أما مراكز العبادة القديمة فقد أزيلت، ومع ذلك ظلت الطرق منها وإليها تستخدم لأغراض تجارية. أما مكة المكرمة فأصبح يأتي إليها الكثير من الحجاج من العديد من المناطق الإسلامية المختلفة الذين انتشروا بعد تكوين الدولة الإسلامية من أواسط آسيا حتى المحيط الأطلسي وكان عددهم في تزايد مستمر.

إن المكانة الكبيرة للحج في الدين الإسلامي وأهمية الحج بالنسبة للمسلمين جعلتا الخلفاء يحرصون على الاستفادة منه لأغراض سياسية ودعائية مما أدى بهم إلى الاهتمام بكل ما يتعلق بالحجاز، ومن ذلك اهتمامهم بالطرق التي كان يسلكها الحجاج فعنوا بها من حيث إزالة العقبات ووضع العلامات والاهتمام بالنواحي الأمنية، وغير ذلك كتقديم الخدمات الضرورية للحجاج. ومن الطبيعي أن تنصب العناية على الطرق التي تربط الحجاز بالأقاليم الأخرى وهي ستة: (مصر والمغرب) – (بلاد الشام) – (الكوفة: العراق وشمال إيران)– (البصرة

وجنوب إيران) مروراً ب(اليمامة وشرقي الجزيرة) ثم (اليمن وجنوب الجزيرة).

هـ- التجارة: أدّى ظهور الإسلام وانتشاره في ظل دولة قوية إلى نشر الأمن وإلى حرية العمل والنشاط في الميادين الاقتصادية، وأخذ الحجاز بفضل بركاته ونشاط أهله التجاري يحتل مكانة خاصة، حيث أصبح يتمركز فيه معظم النشاط الاقتصادي، وأخذت الأموال تصب فيه وزادت الثروة وارتفع مستوى المعيشة عند معظم سكانه فضلاً عن صلات الحجازيين بمختلف أجزاء الدولة الإسلامية فزادت أهمية الحجاز كمركز تجاري ومالي وصارت السلع تأتيه من مختلف الأقاليم وانتشرت فيه البضائع القادمة من الشرق الأقصى وخراسان وبقية الأقاليم الإسلامية الأخرى.

وازدادت منتجات تلك الأقاليم ونتج عن ذلك العناية بطرق المواصلات، وخاصة أن كثيرًا ممن كان يقوم بالتجارة هم ممن لهم صلة وثيقة بالحكّام مما جعلهم يؤثرون عليهم في اتخاذ القرار نحو الاهتمام بالمواصلات، وكان لاهتمام خلفاء المسلمين وأمرائهم بالتجارة خلال العصور الإسلامية العديدة الأثر الكبير للعناية بالطرق التجارية وتأمينها، وأهمها طريق " المدينة المنورة- مكـــة "، (أنظر الخريطة)، وهـــو ما تعرضـــنا له - سابقًا - باختصار.

14-2-2 طرق المواصلات أثناء وبعد فترة الفتوحات الإسلامية لبلاد الشام:

14-2-1 الطرق القادمة إلى المنطقة من شبه الجزيرة العربية (انظر الخارطة):

ظلت الطرق المتجهة من شبه الجزيرة العربية إلى الشام أثناء فترة الفتوحات الإسلامية كما هي، والطرق الرئيسة هي: الطريق الساحلي حتى أيلة ومنها إلى

غزة، والطريق البري الذي يتجه من تبوك باتجاه "سرغ" -"المدورة" حاليًا- الذي يسير شمالاً بمحاذاة الطريق الصحراوي الحالي حتى بصرى، ثم إلى شمال سورية. وكان التغيير الرئيس في تلك المسارات هو تغيير المركز، حيث أصبحت المدينة المنورة هي مركز الانطلاق شمالاً بدلاً من مكة المكرمة، أما اتجاه هذه الطرق فلقد أثبت الكثير من الكتب التاريخية عدم تغير اتجاهها، وهذه الطرق معروفة من عهد الخلفاء الراشدين، حيث أمر أبو بكر الصديق (ﷺ) عمرًا بن العاص (ﷺ) بأن يسلك طريق أيلة عامدًا فلسطين، وأمر -أيضًا- يزيد بن أبي سفيان وشرحبيل بن حسنة وأبا عبيدة بن الجراح (رضي الله عنهم) بأن يسلكوا التبوكية إلى البلقاء من علياء الشام. والدليل الآخر على اتجاه تلك الطرق إلى التبوكية ما قاله أبو بكر الصديق لخالد بن سعيد بن العاص (رضي الله عنهما) في مسيرة نحو الروم: "أقدم ولا تقتحمن حتى لا تؤتى من خلفك"، فسار فيمن كان معه، وكان قد خرج معه من تيماء، وفيمن لحق به من طرق الرمل، حتى نزلوا فيما بين أيلة زيزيا والقسطل، وهذه الأماكن تقع بالفعل على الطريق التبوكية داخل الأردن.

أما الطريق الموصوف من قبل ابن رستة فهو نفس الطريق التبوكية معكوسًا، فهو يصفه من دمشق إلى منزل ثم إلى منزل آخر، ثم إلى ذات المنازل ثم إلى سرغ المدورة، وإلى تبوك والمحدثة والأفراع والجنينة والسويداء وذي خشب، ثم إلى المدينة المنورة، وهذا هو نفس الوصف الذي أورده ابن خرداذبة حرفيًا لهذا الطريق.

ولا يختلف طريق ابن رستة عن طريق الحج الشامي الذي وصفه "حسين مؤنس" والذي يبدأ من الكسوة جنوبي دمشق ثم يتجه إلى أزرع ثم إلى بصرى ثم إلى بركة زيزيا ثم إلى اللجون ثم إلى حصن الكـرك- الثنيـة- ومنها إلى معان - آخر بلاد الشام- ومن عقبة الصوان إلى الصحراء، وإلى ذات حج ثم إلى تبوك

ومنها إلى وادي الأخيضر ومنها إلى بئر الحجر وإلى العلاء ومن العلاء إلى وادي العطاس ومنه ينزلون هُدْية ثم يتجهون إلى المدينة المنورة.

14-2-2-2 طريق فلسطين:

ذكر اليعقوبي لمن أراد الذهاب من الشام إلى مكة المكرمة عبر فلسطين فقال: "من أراد أن يسلك من الشام إلى فلسطين، ثم إلى مكة سلك جبالاً حَزنة حتى يصير إلى أيلة ثم إلى مدين، ثم يستمر الطريق مع أهل مصر والمغرب ". وما يميل إليه الباحثون أن هذا الطريق يبدأ من جنوبي دمشق ويسير جنوبًا إلى عمان ومنها إلى السلط ثم إلى الشونة ثم إلى أريحا ثم إلى القدس ثم إلى الخليل ومنها إلى أيلة، ثم إلى مدين ويستمر على النحو الذي أشار إليه اليعقوبي. وإن من أثبت الأدلة على شهرة هذا الطريق هو ما أورده البلاذري نقــلاً عن هشام بن عمــار: أنه كانت لأبي سفيان بن حرب أيام تجارته إلى الشام في الجاهلية ضيعة بالبلقاء تدعى "بقبش" فصارت لمعاوية وولده ثم قبضت في أول الدولة العباسية وصارت لبعض ولد أمير المؤمنين المهدي، ثم صارت لقوم من الزياتين يعرفون ببني نعيم من أهل الكوفة ".

14-2-2-3 الطرق التي تعبر منطقة غور الأردن:

هذه الطرق هي نفسها التي أسسها الأروميون والمؤابيون والأنباط، وطوّرها الرومان من بعدهم، واستمر المسلمون يستخدمونها حتى الوقت الحاضر، كما استخدموها من قبل أثناء فترة الفتوحات الإسلامية. وهذه الطرق تقطع منطقة غور الأردن شرقًا وغربًا وشمالاً وجنوبًا، ولكن وسائل المواصلات بالطبع تغيرت تغيرًا كبيرًا.

وكان ابن خرداذبة من أقدم جغرافيي العرب الذين كتبوا عن هذه الطرق، وَوَصَفَها من الشمال إلى الجنوب بقوله: إن الطريق من دمشق إلى الكسوة اثنا عشر ميلاً، ثم إلى جاسم أربعة وعشرون ميلاً، ثم إلى فيق أربعة وعشرون ميلاً، ثم إلى طبرية "مدينة بالأردن" ستة أميال.

ويصف الطريق من طبرية إلى الرملة بأنه: من طبرية إلى اللجون عشرون ميلاً ثم إلى قلنسوة عشرون ميلاً ثم إلى الرملة أربعة وعشرون ميلاً.. وبين الرملة وبيت المقدس ثمانية عشر ميلاً.

ويتفق قدامة بن جعفر مع ابن خرداذبة في هذا الوصف للطرق اتفاقًا تامًّا ما عدا بعض الاختلافات البسيطة، ولكنه لم يذكر أن الطريق يتفرّع من طبرية إلى الرملة إلى فرعين أو فرقتين، فمن طبرية يقطع المسافر الطريق إلى اللجون عابرًا الطريق المستقيم الذي يقدر بحوالي عشرين ميلاً، والطريق الآخر إلى بيسان ستة عشر ميلاً ثم إلى اللجون ثمانية عشر ميلاً ، ثم من اللجون إلى قلنسوة على وادي عارا عشرون ميلاً ومن قلنسوة إلى الرملة أربعة وعشرون ميلاً.

14-2-2-4 أشهر الطرق البرية في المناطق الشمالية الغربية للعالم الإسلامي:

أ- الطرق التجارية من بلاد الروس الشمالية إلى الشرق – عن طريق بحر قزوين – ومنه تنقل التجارة إلى مرو فبلخ وبخارى وسمرقند، حيث بلاد ما وراء النهر، وقد ازدادت أهمية هذا الطريق بصورة كبيرة بعد دخول أهل الفلجا الإسلام في أوائل القرن الرابع الهجري، كما ساعدت جهود السامانيين الذين عملوا على إقرار الأمن في خراسان وبلاد ما وراء النهر إلى تأمين الطرق التجارية في تلك المنطقة، حتى إن قوافل التجار كانت تسير في أمن ورخاء.

وكان لفتوح السلطان محمود الغزنوي على سبيل المثال (388هـ-422هـ/ 998م-1031م) في بلاد الهند أثر بالغ في رواج التجارة في تلك المنطقة، وترجع معظم النقود الإسلامية التي اُكتُشِفتْ في شمال أوربا إلى القرن الرابع الهجري، وكان أكثرها من نقود السامانيين، فأصبحت بلاد الروس منذ ذلك الحين طريقًا مهمًا بين شمال أوروبا وبلاد الشرق الذي بدأ في توثيق صلاته التجارية مع المسلمين في تلك الديار.

أما الطريق البري من أوربا إلى المشرق عن طريق أنطاكية فكان من الطرق العامرة في كثير من الفترات التاريخية المتلاحقة، وكان التجار من اليهود الرازانية بالذات يبدأون رحلتهم من بروفانس بحرًا إلى أنطاكية، ومنها ينقلون السلع على الدواب إلى الفرات إلى أن يبلغوا بغداد عن طريق هذا النهر وجداوله، ثم يركبون في دجلة إلى الأيلة ثم إلى عمان ثم يركبون البحر إلى الهند والصين.

وهناك الطريق التجاري الذي يسير من المنطقة الواقعة عند مصب نهر السند إلى فارس مارًا بولاية سجستان، حيث تتحرك القوافل القادمة من البنجاب شمال هذا الطريق عابرةً هضاب أفغانستان إلى كابل وغزنة وغيرهما، ومن هناك كانت القوافل تسير نحو خراسان غربًا وبخارى شمالاً، ونتيجة لانتشار الجاليات العربية في بعض مدن الهند، وللمعاملة الحسنة التي كان يلمسها التجّار العرب من ملوك الهند -نشطت الحركة التجارية في الديبل والملتان، وكانت السفن التجارية لفارس وبلاد العرب الواقعة على الخليج العربي تحرص على التجارة مع هذه البلاد. وقد ذكر الرحَّالون العرب الذين قاموا برحلاتهم في القرنين (الثالث والرابع الهجري / التاسع والعاشر الميلادي) أنهم كانوا يلاقون شيئًا كثيرًا من العطف والرعاية من بعض ملوك الهند الذين كانوا يستقبلونهم بكل ترحاب، وأن جماعة من أمراء مليبار اعتنقوا الإسلام وسمحوا للعرب بممارسة شعائرهم الدينية وإقامة

المساجد في تلك البلاد، وفي الوقت الذي استقرت فيه الجاليات العربية على سواحل الهند وفي بعض مدنها بعد أن عبرت جيوشهم حدود فارس منذ أوائل القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي) واستولت على بلاد السند مما أدى إلى نشاط الحركة التجارية فيها نتيجة لنشر الأمن في تلك البلاد ووجود علاقات تجارية بصفة دائمة.

ب- الطريق البري من بغداد إلى الصين والذي يمر بسمرقند ثم تركستان، وهذا الطريق زاد من الصلات بين العرب والصينيين عن طريق الرحلات البرية المتتالية التي كان يقوم بها العرب مثل رحلة التاجر سليمان عام (850م). كما كانت هناك صلات سياسية دبلوماسية زادت من حركة التبادل التجاري.

فرحلة التاجر سليمان التي قام بها إلى الصين تعتبر من الرحلات الأولى التي جعلت العرب يقدمون على تنشيط الحركة التجارية بين بلاد العرب والصين. وكانت القوافل التي تسلك ذلك الطريق البري تسير بيسر وسهولة دون حدوث عوائق أمنية، خاصةً أنها تحمي سلعًا غالية الثمن كالحرير، وكانت تلك السلع التي يؤتى بها من الصين إلى مدينة سمرقند ترسل مباشرة إلى مدينة حلب في بلاد الشام فتوزع منها على أهم المدن في الشرق. وفي كتاب الرحلة الذي وضع باللغة الفارسية في أواخر القرن الخامس عشر من الميلاد، والذي نشر مسيو سيفر بعض فصوله إشارة إلى أهم الطرق البرية التي يسلكها المسلمون وهي:

- طريق كشمير.
- طريق خوتن.
- طريق مغولية.

ولقد كان وجود أكثر من عشرين مليون مسلم منتشرين في الصين يؤكد على الصلات والعلاقات التجارية بين المسلمين والصينيين.

ج- الطريق البري من الإسكندرية إلى بلاد المغرب.

د- الطريق البري من شمال إفريقية عبر الصحراء الكبرى إلى نيجيريا والمنطقة الاستوائية الإفريقية أو ما يعرف بجنوب الصحراء، وكان لبلاد المغرب العربي علاقات تجارية مع غرب أفريقيا وكان لعرب مصر -أيضًا- علاقات تجارية بأصقاع إفريقية الشرقية والوسطى. وكان عرب مصر يذهبون إلى أقاصي بلاد السودان بعد أن قطعوا الصحراء طلبًا للذهب والعاج، وبلغ العرب في ارتيادهم إفريقية بقاعًا مهمة منها مناطق لم يوفق الأوربيون الرحالة لزيارتها نظرًا لما قابلوه من مصاعب عديدة في سبيل الوصول إليها.

ولقد وصل العرب إلى شرق إفريقية حيث أقام العرب ممتلكات خاصة لهم على الساحل الشرقي لإفريقية، مما سهّل عليهم دخول وسط أفريقيا أو المناطق الداخلية للقارة من هذه الناحية، وكان للمسلمين نشاطهم التجاري الكبير في شرق إفريقية والتي تمثل مستودعًا تجاريًا لكثير من المحاصيل الزراعية، وكانوا يزورون بلاد الحبشة وسنار وكردفان التي كانت على علاقات دائمة بشمال القارة، وبالذات مصر التي تعد المفتاح الحقيقي لدارفور والوادي للعابرين من شمال القارة إلى وسطها.

وكان التجار العابرون من شمال القارة ينطلقون من طرابلس الغرب ثم إلى فزان في ليبيا، ثم يتجهون إلى وسط القارة، مارين من المراكز التجارية وسط الصحراء، أما من الغرب فكانت قوافلهم تذهب من بلاد المغرب موغلة في الصحراء الكبرى لا تخشى المغامرة في رمالها التي تمتد من نهر النيل شرقًا إلى المحيط الأطلسي غربًا والتي تبلغ مساحتها نحو ستمائة ألف ميل مربع غير خائفة من عبور تلك المناطق المقفرة. والحق أن العنصر العربي لم يركز على الكسب

المادي في تعامله مع الأفارقة، بل كان له دور كبير في نشر الثقافة الإسلامية بين سكان إفريقية، وقام بدور رائد في هذا المجال.

هـ- الطريق البري إلى الهند والصين، ويعرف بطريق الحرير أو طريق خراسان والذي يبدأ من بغداد ويمر شرقًا عبر خراسان من نيسابور إلى مرو والواقعة حاليًا في إيران وأفغانستان، ومنها إلى بخارى وسمرقند، ويستمر شرقًا إلى طشقند وفرغانة من بلاد الترك إلى أن يصل إلى كاشغر عند حدود الصين، ومن هذا الطريق البري المشهور- طريق خراسان- كانت تتفرع شعب أخرى يتجه بعضها جنوبًا إلى بلاد الهند والسند ويتجه بعضها الآخر شمالاً إلى بلاد خوارزم والبلغار.

و- الطريق البري بين بلاد الإسلام وأوربا، يبدأ من شرق ألمانيا إلى إيطاليا وفرنسا، ومنها إلى أسبانيا الإسلامية (الأندلس) عن طريق نهر الراين وممر قطلونية، ثم يستمر من الأندلس إلى طنجة بالمغرب عبر مضيق جبل طارق مجتازًا المغرب إلى مصر، ثم يتجه إلى بلاد الشام مارًا بالرملة ودمشق ثم إلى العراق مارًا بالكوفة وبغداد والبصرة، ثم إلى فارس مارًا بالأهواز ثم إلى كرمان والهند والصين.

14-2-2-5 التجارة البرية الإفريقية السودانية :

كانت هناك تجارة تعتمد على الطريق البري ما بين إفريقية والعرب مرورًا بالسودان، واعتمدت على منطقتين رئيستين هما :

أ- المنطقة الشرقية: وهي بلاد البجة، وتقع شرق مدينة أسوان بين النيل والبحر الأحمر، وتمتد إلى الأطراف الشمالية لهضبة الحبشة جنوبًا، وتسكنها قبائل البجة وهي قبائل حاميّة الأصل.

ب- منطقة غرب إفريقية: فقد نشطت تجارة المسلمين في الذهب مع مملكة غانا الواقعة على نهر النيجر.

14-2-2-6 نماذج من وسائل المواصلات في الحضارة الإسلامية:

أ- الجســـور:

عرفت الجسور منذ عهد الساسانيين، حيث كانت لهم قناطر على نهر دجلة، وقد ذكر ابن حوقل في رحلته أنه رأى آثار قنطرة من الآجر قرب تكريت بالعراق، وفي القرن الرابع الهجري كانت هذه القناطر كلها قد أصبحت أطلالاً حيث استبدلت بها جسور من السفن الحديد والتي أصبح بعض أجزائها متحركًا كما هو معمولٌ به في بغداد و واسط في تلك الفترة. وعلى الرغم من استخدام تلك الجسور إلا أنها لم تكن معروفة في السابق في شمال فارس، وفي عام (408هـ) أقيم جسر على نهر جيحون، وظلت تلك الجسور تقام على أنهار بلاد ما وراء النهرين، حيث ذكر الرحالة الصيني تشان تشنج Tschan Tchung أنه وجد جسرًا مثل هذا على نهر الشاش بعد ذلك التاريخ بنحو أكثر مائتي عام أي في عام (617هـ / حوالي عام 1221م).

وكان على قناة عيسى في نهر الفرات قنطرة تسمى "قنطرة دمما" لها خمسة أبواب، مما يعطي دلالة على طول تلك القنطرة، وفي أواخر القرن الثالث الهجري تم توسعة الأبواب، بحيث يكون عرض الباب اثنين وعشرين ذراعًا، هذا بالنسبة للباب الأكبر، وثمانية أذرع للأصغر حتى تمر منها السفن، وكان بخوزستان في شرقي مدينة سوسة القديمة قنطرة ديزفول، طولها ثلاثمائة وعشرون خطوة، وعرضها خمس عشرة، وكانت تقوم على اثنين وسبعين اسطوانة، ولقد أطلق عليها ابن سرابيون قنطرة الروم.

وكان على نهر الأهواز قنطرة هندوان وهي من الآجر وعليها مسجد يشرف على النهر. وكان بالقسم الأعلى من نهر قارون قنطرة إيزج التي يقول ياقوت الحموي: إنها من عجائب الدنيا المذكورة في الكتب التاريخية لأنها مبنية بالصخر على واد يابس بعيد القعر، وكانت تقوم على دعائم، وكان ارتفاع كل منها مائة وخمسين ذراعًا تشدها قضبان من الحديد، وقد أنفق على إصلاحها في آخر القرن الرابع الهجري مائة وخمسون ألف دينار. وأما أعجب قنطرة في البلاد الإسلامية كلها فقد كانت مبنية على الطريقة الأوروبية، وهي قنطرة "سنجة" التي بناها الإمبراطور فسبازيان على نهر سنجة أحد فروع دجلة، وكانت تعد من عجائب الدنيا -أيضًا-، وكانت كبيرة شاهقة متصلة بالجبل على حجر مخوخ، إذا زاد عليها الماء اهتزت، وكانت عَقْدًا واحدًا، إذ إن حجم كل حجر من أحجارها عشرة أذرع في خمسة أذرع، وهذا يعطي دلالة على أساليب تطور بناء القنوات بها عبر الحقب التاريخية.

أما أعظم الجسور الخشبية فربما كانت القنطرة التي كانت على نهر طاب بين خوزستان وبلاد فارس، فقد كانت معلقة بين السماء والماء، حيث إن المسافة بينها وبين الماء حوالي عشرة أذرع. وفي بلاد ما وراء النهر توجد قنطرة "ختن"، وكانت معقودة من رأس جبل إلى رأس جبل آخر، ويقال: إن أهل الصين عقدوها في فترة زمنية موغلة في التاريخ، وظل الصينيون يقومون بصيانتها لفترة زمنية طويلة ولم يحدث عليها أي تغيير، وكانت توجد معابر على الأنهار كالتي كانت عند الخابور فيما بين النهرين حيث يشد الملاح وهو على ظهر المركب حبلاً قد ثُبت طرفاه على شاطئي النهر، فيسحب المركب من شاطئ حتى يصل إلى الشاطيء الآخر. ولقد أنشأ الفاطميون على شاطئ النيل جسرًا ليسير عليه الناس، وهو ممتد من القاهرة إلى الجيزة وبلغ من اهتمام الفاطميين به أن عينوا له موظفًا يشرف

على صيانته وتجديد عمارته، ورصد لهذا الغرض مبلغ سنوي قدره عشرة آلاف دينار، ومن ذلك يتجلى حرص الفاطميين على تيسير وسائل الانتقال بالطرق البحرية والبرية في داخل البلاد المصرية.

ب- الــدواب:

أشار المؤرخون والمستشرقون الغربيون إلى ملاحظة مهمة في التاريخ الإسلامي وهي أن الحضارة الإسلامية الضاربة بجذورها في عمق التاريخ خلت من أية وسيلة مصنعة أو جهاز مستحدث للنقل كالعربات والمركبات التي استخدمت كوسيلة من وسائل النقل في كثير من الحضارات الإنسانية، فأصدروا حكمًا تاريخيًا مجحفًا هو أن حضارة لم تعرف سوى الجمل أداة ووسيلة للاتصال هي بلا شك حضارة متخلفة تقنيًا وعلميًا. وبالغوا في القول عندما ذكروا أنه إذا كان الدولاب أو العجلة من أجمل ما خلق الإنسان، فإن الجمل ولا شك اعتبروه من أقبح ما خلق الله (سبحانه وتعالى)، وهذا يتعارض مع القرآن الكريم الذي أشار إلى عظمة خلق الإبل حين قال (تعالى): " أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ". [الغاشية:17].

وقد عرف المسلمون أن الدولاب أو العجلة كان لهما أثر قوي في النقلة الحضارية التي عرفتها الحضارة الإنسانية، فلم يقتصروا على استخدام الجمل للنقل والمواصلات فقط، بل استخدموا العجلة، وطوروها واستعملوها ضمن مختلف الآلات التي استخدموها في السلم والحرب، كآلات الري وغيرها من آلات الحروب.

وقد وجد المسلمون أن استعمال الجمال لم يكن فقط أنسب وأصلح للبيئة الصحراوية، بل إنه كان أقل تكلفة للنقل والمواصلات، فلم يقتصروا على نجاحهم في استخدام الجمل كوسيلة من وسائل النقل والمواصلات، بل امتد اهتمامهم ليصل

إلى تهجين وتحسين سلالته، فكان ذلك بمثابة تقدم تقني عظيم ونجاح رائع لعلم الهندسة الوراثية Geneti Engineering، والنجاح الذي حققه عرب صحراء شبه الجزيرة العربية في هذا المجال لا يعادله إلا تطوير سلالة البقر من حيوان جرّ إلى حيوان غذاء وحليب في تاريخ أوربا الحديث.

ولما جاء الإسلام ونشر رسالته وتوسعت فتوحاته، كان الجمل معدًا بيئيًا ليكون أرخص وسيلة للنقل والحمل حتى بروز القطار والسيارة في القرن التاسع عشر، ولكن قبل التطرق إلى ذلك، فإنه يجب التعرف على أهمية الجمل كأداة نقل، وكيف استأنسه الإنسان واستخدمه في أعمال أخرى متعددة كأعمال الري والحرث.

لقد بدأ سكان شبه الجزيرة العربية تهجين الجمل قبل ثلاثة آلاف سنة، وقد استأنس الجمل بالإنسان وألفه ووجد بقربه الرعاية والأمان. وفي عصور تلت تلك الفترة سرعان ما عرف عرب الصحراء الصفات التي تميز بها الجمل العماني من ضمور في الحجم، وسرعة في المشي، وخفة في الانتقال بالمقارنة بالجمل العربي الحجازي من ارتفاع في القامة ومقدرة على الحمل وصبر على الماء، فهجنوا النوعين، وكانت ثمرة ذلك تطوير الجمل العربي الذي بدأ يكتسب الخصائص المعروفة حاليًا عنه، وقد تم ذلك التطوير -على ما يظهر- في القرن الخامس الميلادي، أو ما قبل ظهور الإسلام بمائتي عام حيث إن هناك خلافًا بين المؤرخين حول ذلك.

ومن هنا، فقد تهيأ للعرب قبل الإسلام بقرنين جهاز للجر والنقل والشحن أكثر ملاءمة واقتصادًا من جميع وسائل النقل المعتمدة على العربة التي عرفتها الحضارات السابقة. ومن الممكن المقارنة ما بين ثورين يجران عربة النقل المستعملة من قبل الروم، وجملين أعدتهما الصحراء للنقل والشحن. فأكثر ما يسترعي النظر في المقارنة هو الفروق في الطاقة البشرية المتطلبة، فالعربة تحتاج

إلى شخصين بالإضافة إلى فريق من المهندسين والفنيين لصيانة وإصلاح العربة بينما الجمل سلس القيادة؛ فبإمكان الفرد أن يعتني بـــستة إلى عشرة جمال على الأقل في وقت واحد.

وبالنظر إلى الحروب التي وقعت بين الروم والمسلمين، فإننا لو أقمنا مقارنة بين لواء من جيش الروم يعتمد على الثور والعربة ولواء إسلامي يعتمد على الجمل، لوجدنا أن اللواء البيزنطي يحتاج إلى ستمائة شخص إضافي للمساندة، على عكس اللواء الإسلامي المعتمد على الجمل، والذي ليس بحاجة إلى مساندة وتجهيز مثلما يحتاج اللواء في جيش الروم، نظرًا لأن الجمل لا يحتاج إلى عناية كبيرة.

ونتيجة لذلك وجدت الجيوش العربية - في مرحلة الفتح الإسلامي، ثم في مرحلة ازدهار الحضارة الإسلامية - في الجمل جهاز نقل من أنسب وأرخص الوسائل وأكثرها مرونة في الاستخدام. كما أنه -خصوصًا في الحروب- يوفر لمستعمله عامل المفاجأة لعدم حاجته إلى الطرق المعبدة القريبة من مصادر الماء، والتي يمكن لذلك مراقبتها من قبل الأعداء، وهذا سر انتصار خالد بن الوليد (ﷺ) في معركة اليرموك، فقد استطاع قطع الصحراء في فترة زمنية قصيرة. وقد استمر إمكان استعمال الجمل لخلق المفاجآت في الحروب إلى أوائل القرن الماضي، خاصة في الحروب التي حدثت في شبه الجزيرة العربية.

وخلال الحرب العالمية الأولى استفادت منه الثورة العربية في بداية القرن العشرين، وخاصة لورنس العرب الذي استخدمه في الهجمات المتكررة على خط سكك حديد الحجاز والتي استطاع من خلالها قطع الإمدادات عن الجيوش العثمانية التي كانت في شبه الجزيرة العربية.

والسبب الأساسي في عدم استعمال العربة والدولاب في الحضارة الإسلامية والاستعاضة عنها بالجمل، هو أن الجمل يمكن أن ينقل من البضائع والأمتعة لمسافة كبيرة بسعر نقل رخيص وبصورة سريعة تفوق سرعة وسائل نقل أخرى.

ونتيجة لذلك فقد بقي الجمل وسيلة النقل والمواصلات المفضلة في الصحاري بين أكثر مدن العالم الإسلامي، إلى أن ظهرت وسائل أخرى مثل السكك الحديدية وسيارات النقل الضخمة التي يمكنها أن تنقل البضائع بكلفة أقل وأسرع من الجمل. وبرغم ذلك لا يزال الجمل هو الوسيلة الأقل تكلفة والمفضلة في بعض بقاع العالم، حيث لا تسمح الظروف لأسباب اقتصادية وفنية بحتة باستخدام الوسائل الحديثة. ولقد رافق إدخال الجمل كوسيلة نقل أكثر كفاءة لنقل البضائع العديد من التغييرات في مجالات عديدة، تتمثل فيما يلي:

- تم استخدام طرق قصيرة وسريعة غير محتاجة إلى تعبيد بدلاً من طرق العربات المعبدة الرومانية التي تحتاج إلى رصف وإصلاح من وقت إلى آخر. وتمر هذه الطرق من خلال الجبال والوديان والوهاد والتي تكون في العادة بعيدة عن الأنهار؛ لعدم حاجة الجمل إلى الماء بصورة دائمة، بل إنه تم استخدام طرق فرعية كثيرة أخرى بدلاً من طرق وسائل النقل الكبيرة.
- لقد رافق إنشاء هذه الطرق محطات على أبعاد كبيرة فيما بينها، على عكس المسافة بين المحطات القديمة. ويستطيع الجمل أن يقطع المسافة بين المحطتين خلال يوم كامل، ولقد تم إنشاء هذه المحطات بصورة حديثة وشاملة لكل ما هو مطلوب من الاحتياجات الضرورية من آبار للماء وحصون لحفظ الأمن وغير ذلك من الضروريات. كما ظهرت في المدن والقرى دور الضيافة والنزل التي يملكها كبار التجار ويستخدمونها

لاستضافة التجار والمسافرين، كما يتم استخدامها في الأيام العادية للمواسم والمناسبات الاجتماعية.

- تم عقد اتفاقات مع قبائل البوادي المنتجة للجمال والقبائل المحلية المارة بها تلك الطرق والتي كانت على دراية بالطرق الصحراوية من أجل أن يختار منهم أدلاء للتعريف بالطريق ولحماية للقوافل من الاعتداء عليها، ولعل إيلاف قريش المذكور في الكتاب العزيز يكون إشارة إلى هذه الاتفاقات. وكنتيجة لهذه الاتصالات بين العشائر المختلفة حصلت مصاهرات عديدة فيما بينها مما نتج عنه ظهور قبائل جديدة هي في الأصل تحالفات قبلية هدفها اقتصادي، ولو أنها في كثير من الحالات نسبت نفسها إلى جهد مشترك وتنتشر هذه القبائل في الكثير من الأحيان على طرق القوافل الرئيسة.
- لم تعد هناك أية حاجة لتخطيط المدن على الطريقة الرومانية المعتمدة على الطرق الواسعة داخل المدن، أو إلى أن تكون هذه الطرق مستقيمة، ولقد تم استبدالها بالهندسة المدنية العربية التي تغلب عليها الأزقة الضيقة والملتوية.
- تحتاج الخيل والبغال إلى معدل مطر يتراوح بين 6 و 60 سم من المطر سنويًا، بينما يعيش الجمل في بيئة يتراوح معدل المطر فيها بين 5 و 25 سم من المطر.

14-2-2-7 إدارة المواصلات في الحضارة الإسلامية (نموذج ركب الحج/أو المحمل):

لقد استخدم الجمل في الاحتفالات الدينية، أو بما عرف بالمحمل في ركب الحج، ويراد بالمحمل مجموعة الجمال التي يبلغ عددها حوالي ثمانية وهي التي كانت في العادة تحمل كسوة الكعبة من مصر إلى الحجاز ويرافق المحمل قافلة

الحجاج القادمة من مصر والمغرب، وفي بعض الأحيان ينضم إليها ركب الحج الشامي، ويرى بعض المؤرخين أن تاريخ المحمل بدأ منذ سنة (645هـ)، وهو العام الذي حجت فيه شجرة الدر في هودجها، وصار بعدها يسير سنويًا دون انقطاع أمام قافلة الحجاج. وأصبح انتقال المحمل مع قافلة الحجاج إلى مكة المكرمة عبارة عن انتقال مجتمع بأكمله، معه الأمراء والجند والأئمة والمؤذنون والأدلاء والحجاج ورجال الإدارة والمؤنة، ويبدأ بتجمّع الحجاج بالقاهرة، وتعد الكسوة للكعبة قبل أشهر عديدة من انطلاق ركب الحجاج، وفي رجب ثم في منتصف شوال يجلس السلطان بالميدان وتعرض عليه كسوة الكعبة والبرقع، وكسوة مقام إبراهيم، والمحمل، ثم يسير المحمل في شوارع القاهرة حتى يراه الناس، ويخرج أمام المحمل الأفيال الكبار وعلى ظهورها الأمتعة وأمامها الطبول والمزامير وقضاة المحمل الأربعة وأمير الحج وأعيان الحجاج. وبعد تجهيز المحمل بكل ما هو مطلوب يدور دورتين في مدينة القاهرة، ففي الدورة الأولى يعلن بأمن الطريق للحج، وفيها ينادي المنادي بأن الطريق آمنة ومن أراد الحج فليتأهب، أما في الثانية، التي تكون في شوال فيتأهب للحج الذين يريدونه. وبالطبع يلاقي ذلك التحضير للحج قبولاً كبيرًا من الناس حيث يخرجون لمشاهدة المحمل الذي يخرج -في الغالب- يوم الإثنين أو الخميس، ويبدأ موكبه من عند باب النصر بمدينة القاهرة، وركب الحج المصري نموذج لركب الحج والذي ينطلق من عدد من المدن الرئيسة الكبيرة في العالم الإسلامي.

يبدأ المسير المنظم لركب المحمل والحجاج والجند والأمراء - وكان الركب يسير من قبل بغير نظام - يتقدمه الأقوياء ويتأخر فيه الضعفاء. وكان الركب يسير في شكل صفين متوازيين وكان هذا النظام يريح الحجاج من الزحام الشديد الذي كانوا يلقون منه الأمرين في المضايق والطرق المنحدرة الوعرة، وواظب الأمراء

بعد ذلك على زيادة الصفوف كلما ازداد عدد الحجيج؛ تلافيًا للزحام حتى وصل عددها إلى أربعة صفوف.

وكانت قافلة المحمل مقسمة إلى صفوف بقصد تسهيل السير، وتجنب الازدحام والانشقاق في الطرق الصعبة وخاصة في المناطق الجبلية الوعرة. كما كانت هناك أنواع أخرى من التنظيم لركب المحمل غير نظام الصفين السابق، حيث ينقسم ركب الحجاج إلى ركبين أو قافلتين، فسمي أحدهما: "الركب الأول"، وسمي الآخر: "ركب المحمل"، والفاصل بينهما في السير ذهابًا وعودة يوم وليلة، وهذا دليل على التنظيم الدقيق في الوقت لانطلاق الركب ومروره بالمراكز أو المحطات التي يأخذ فيها قسطًا من الراحة، وقد استمر هذا النظام حتى عام (790هـ) ثم ألغي أيام العثمانيين عام (923هـ) عندما سيطر العثمانيون على الشام ومصر والحجاز، وقد تعرض أحد المؤرخين للتنظيم المعمول به في ركب الحج، حيث أشار إلى أن الركب الأول يتشكل من وحدات عسكرية تسير في مقدمة ركب الحجاج لاستكشاف الطريق وتذليل العقبات سواء أكانت أمنية أم لأغراض أخرى، ويرى بعض المؤرخين أن الركب الأول كان يحوي حجاجًا -أيضًا- إلى جانب الفرق العسكرية التي تسبق الحجاج.

والغرض من هذا التنظيم كان تيسير المسير وتسهيله واجتناب مخاطر الزحام على المياه وفي مضايق الطرق، وكان يتم تقسيم الحجاج إلى ثلاث قوافل أو فرق، خصوصًا عندما يكون عدد الحجاج كثيرًا من أجل تيسير سيرهم، وكانت هناك بعض الطرق التي تستخدم في التنظيم، كطريقة ربط الجمال في صف واحد في المضايق، وهذه من الوسائل الجيدة للحد من أضرار الاقتتال على العبور بسرعة. وكان يرافق الركب بعض الأمراء الذين تتفاوت رتبهم. فأمير الركب الأول أقل رتبة من أمير الحج، وقد كان بعض الأمراء يُنَصَّبون غالبًا على عشرة،

بينما كان بعض الأمراء يُؤمَّرون على مائة، وكان أمير الحج هو القائد العام للقافلة كلها، فله الأمر الأخير في التنظيم والحل والترحال وغيرها من القرارات الضرورية.

14-2-2-8 الموظفون الملحقون بقائد المحمل:

أ- الدوادار (سكرتير أمير الحج) ومن مهامه الآتي:

الاتصال بين القائد وبقية الموظفين، فهو ينقل الأوامر إلى الأمراء، ويعطي الأمير تقارير شبه يومية عن سير الركب وما يعترضه أثناء رحلته، ويقوم بكل الأعمال التي يكلفها به أمير الحج، ويتابع كل أمور الحجاج ليلاً ونهارًا وهو عين القائد المتصلة بالحجاج.

ب- قاضي المحمل:

يعين قاضي المحمل عن طريق أمير الحج، وتحال إليه الأمور الشرعية، وهو يقضي بين المتخاصمين أثناء رحلة المحمل، ويكون له جمل خاص به، وله مرتب معلوم، وفي العادة يُختار من القضاة الذين يكونون على درجة كبيرة من الفقه.

ج- شاهد المحمل:

شاهد المحمل من المناصب التي تُعطَى تقريبًا للملازم القضائي، وهذه الوظيفة في العادة مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بوجود قاضي المحمل الذي يرافق الركب في رحلته إلى الحج.

د- مفتش الخيول والجمال:

وظيفته المكلف بها تقتصر على مراقبة الدواب ويساعده على ذلك أعوانه، وهو تحت مسئولية سكرتير الحج، فهو يشرف على كل جمال القافلة، وعليه توفير الأعلاف، والسقي، وتسجيل ما يَنْفَقُ منها، وتنزيل حمولاتها، وهو والمسئول عن علاجها، والاهتمام بها، وتحميل الجمال بالحاجات أثناء السير، وتوزيع الأحمال بين تلك الجمال أثناء الرحلة.

هـ- رئيس المخازن:

هذه الوظيفة من الوظائف المهمة، لذلك يجب أن تتوافر صفات عالية فيمن يتقلدها، وهي أن يكون، ثقة، ذا خبرة، قادرًا على تقدير ما يحتاج إليه في الرحلة من مؤن، حازمًا، أمينًا، عادلاً.

و- القباني (الكيال):

وهو المسئول عن الكيل والميزان في توزيع المؤن، ولذلك لابد أن يكون دقيقًا في حساباته وأوزانه وأنصبته وحصصه فهو بمثابة أمين الصندوق في الفترة المعاصرة.

ز- رئيس المئونة:

يجب أن يتصف هذا الرجل بعدة صفات عديدة مثل: الأمانة، والإخلاص، والحزم، والعدالة في شخصه، والتوزيع العادل بين الناس.

ح- وكيل حاملي الماء:

ومن مهامه تأمين المياه والإشراف على ملء القرب بالماء وتوزيعها بين أفراد الركب. وفي العادة يوجد تحت إمرة أمير الحج عدد من الجمال لحمل الماء

يتراوح عددها بين مائتين ومائتين وخمسين جملاً، تحمل مئات القرب، وفي بعض الأحيان تزيد على ذلك بكثير، نظرًا لارتفاع عدد الحجاج في الركب. كما أن هناك أحواضًا محمولة على الإبل توضع عند النزول، ويصب فيها الماء لكي يسهل استخدامه.

ط- وكيل المحمل:

هي وظيفة عامة يقوم بها الرجال ذوو النزعة الدينية العميقة، وهم متطوعون لا يتقاضون مرتبًا، فهم يقومون بتلك الوظيفة، ولهم الحق في ركوب الجمال والحصول على الطعام إذا أرادوا ذلك.

ي- المقدمون على جمال النفر (المهتمون بجمال خاصة أمير الحج):

وهؤلاء يعينهم أمير الحج وهم يقومون بتأمين الإبل لشئون خاصةِ الأمير وما يتصل بوظيفتهم من تهيئة الأعلاف وتوفير المياه واختيار النجائب منها، وذلك للأمير وخاصته.

ك- مقدم الضوئية والغشامة (مدير الإضاءة):

وهو القائد المسئول عن الرجال الذين يحملون المشاعل والذين يتوزعون - في نظام- على القافلة من مقدمتها وحتى المؤخرة، حتى ينيروا الطريق؛ لكيلا تتعرض القافلة للنهب أثناء الليل، ومن مهامه -أيضًا- الإشراف على جهاز مسئول عن الحفاظ على السلاسل والأقفال وغيرها من الأمور المهمة لأمن القافلة.

والمشاعل أنواع: فمنها ما يوقد بالدهن، وما يوقد بالخشب الذي يستعمل لمفتش الجمال وقائد الجند، وحامل ختم السلطان، وقائد الهودج ورئيس الخزائن، ورئيس مخازن الذخيرة والسلاح ومرابط الخيل، وهناك بعض المشاعل التي تستخدم خاصة لإضاءة قبة أمير الحج وسكرتيره.

ومن الوظائف التي لها أهمية في ركب الحج وظائف تتعلق بانسياب وسائل النقل التي تعتمد على الجمل سواء أكان ذلك في الرحلات التجارية أم في رحلات الحج.

ل- المسئول عن الجمال ونقل الحبوب:

وظيفة هذا الرجل هي الإشراف على الجهاز المسئول عن أكسية الجمال التي تتصف بشيء من الأبهة باعتبارها جمال الحج، وتعطَى له بعض من الأمانات ليحملها ويحافظ عليها ويعيدها لأصحابها عند طلبها. ويجب أن يتصف ببعض الصفات مثل الأمانة، وأن يكون عاقلاً ومهتمًا وخبيرًا بالجمال وغير مفرط وأن يكون صبورًا وذا دراية بكيفية التعامل مع الكثير من فئات المجتمع.

م- قائد العملاء الخصوصين:

يعتبر همزة الوصل بين أمير الحج وبدو الصحراء الذين يمر بهم ركب الحجاج ويشيع بينهم الاختلاس، ومن مهامه محاولة التعامل مع أولئك البدو وذلك بصرف مخصصاتهم السنوية لاجتياز الطريق دون التعرض للركب بأذى، ومن المهام المنوطة بهم أيضًا نقل الحبوب والمؤن، وكذلك شراؤها من بعض المناطق التي يمر بها الركب.

ن- الميقاتي والمؤذن:

يقوم الميقاتي بتحديد أوقات الصلوات الخمس في مواعيدها؛ حيث إن أوقات الأماكن التي يمر بها الركب تكون متفاوتة، خاصة أن الركب يقطع مسافات طويلة، وكذلك من مهامه تحديد وجهة القبلة في كل مكان يأخذ الركب فيه قسطًا من الراحة، أما المؤذن فوظيفته الدعوة بالأذان للصلوات ، ولهذين الموظفين مخصصات نقدية وجملان لنقلهما.

س- الجرّاح (الرقابة الطبية):

هو الطبيب الذي يرافق قافلة المحمل ويكون معه الأدوية وجميع المستلزمات الصحية الضرورية، وفي أكثر الأحيان يكون هناك أكثر من طبيب، وتكون أجرة هؤلاء الأطباء وقيمة الأدوية كلها على أمير الحج. وأحياناً يأخذ الركب بعض الأدوية دون أن يكون هناك مع المحمل طبيب، وذلك بسب ضعف الاهتمامات الصحية، وخاصة في بعض الفترات التاريخية التي عانى فيه المجتمع الإسلامي من التخلف.

ع- المشرف على الأوعية الجلدية:

هذا الرجل مهمته الرئيسة تأمين المياه الضرورية للركب، فهو الذي يحتفظ بالماء في أوعية لتقديم ماء الوضوء ويعمل على وقاية هذه الأوعية الجلدية (القِرَب) من التمزق والتلف والضياع، وبالطبع كان يعاونه الكثير من الذين ينحصر عملهم فقط في هذه المهمة.

ف- المشرف على الشراب:

مهمته تحضير المياه والمشروبات وتقديمها لأفراد الركب، وخاصة أمير الركب وعلية القوم، كما أنه كان يشرف على الأوعية النحاسية والخزفية الخاصة بالشرب.

ص- الفرّاشون:

يشرفون على إحضار أدوات النزول والإضاءة. فعند كل وصول أو رحيل ليليّ كانت القافلة تشع بالأنوار في مختلف أجزائها، وكانت الإضاءة تختلف حسب درجات الأفراد في القافلة فمثلاً أمير المحمل تكون الإضاءة لديه مركزة، وهكذا يأتي من بعده بإضاءة أقل، وكانت الإضاءة تستعمل لكشف ما حول القافلة بالليل؛

لكي لا يختطف أفرادها لصوص الصحراء، وللإشعار بالوصول إلى محطة راحة أو تموين، أما الإضاءة الكبيرة فتستخدم في المناسبات الخاصة. ولهؤلاء طعام من أمير الحج، وكذا لبغل مشرفهم، وبعضهم يتقاضى إعانات إضافية كالملبس على سبيل المثال.

ق- الطباخون:

هؤلاء مهمتهم طبخ وإعداد وتوزيع الطعام للركب فهم أكثر أهل الركب تعبًا، ويحصلون على نفس وجبات خدام الخيام لحيواناتهم.

ر- المشرفون على الخيل وجهازها:

هؤلاء يشرفون على الخيل، حيث يبلغ عدد الخيل في الركب حوالي عشرين حصانًا تتبع أمير الحج، ويرافق المشرف على الخيل بيطري، ويتقاضى كزميله مرتبًا، وتأتي أدواته من ديوان السلطان ويعين له مخصصات عينية ونقدية.

ش- التنظيم الداخلي للركب:

يبدأ هذا التنظيم الداخلي إذا نزل المحمل المكان المعروف بـــ"عجرود"، إذ عادته أن ينزل ويبيت تلك الليلة لإراحة الناس والجمال من السير، ثم يتقدم أمير الحج لجماعته بتوزيع " العليق" ومأكولات العسكر والبيوتات، ثم يرحل من عجرود بعد غروب الشمس بعشرين درجة أو ثلاثين بعد أن يتقدم إعلانه لأكابر الركب وأعيانه (أو مجموعاتهم) التي يعينها لهم. ويجمع الركب جمعًا واحدًا ثم يأمرهم ألا يسيروا إلا بأمره وتحت إشرافه، وينظمهم حسب ما يراه صالحًا، وهذا التنظيم كما يلي:

أولاً: في المقدمة تأتي الجمال الحاملة للتموين ومعها الأدلاء الذين يقودون الركب في الطريق ويحمونه من مخاطر الضياع والهلاك في رمال الصحراء، ويعرف هؤلاء – في العادة– الطريق الذي يسلكه ركب الحجاج في كل عام، وعلى الرغم من بعض الأحوال الجغرافية التي تغير معالمه كالسيول إلا أن الطريق يكون معروفًا لهؤلاء الأدلاء الذين يسيرون في صف واحد بعد جمال التموين مباشرة.

ثانيًا: يأتي في المرتبة الثانية بعد الأدلاء رجال الخدمة المباشرة لأمير الحج، وهم الخدم الحاملون للخيام وأدواتها (الفراشون)، وقرب هؤلاء من الأدلاء يسير الطباخون والخبازون، وكان تقدمهم هذا يسمح لهم بالقيام بوظائفهم في كل لحظة يطلب منهم القيام بأي عمل، ويلحق بهذا الجزء من قافلة الحجاج موزعو الماء وذوو المهمات الصغيرة اللازمة لسير القافلة دون وجود أي عوائق يمكنها أن توقف القافلة عن سيرها.

ثالثًا: يأتي في المرتبة الثالثة أمير الحج ورجاله من كبار شخصيات القوم القاصدين مكة المكرمة للحج ومعه سكرتيره وبعض حاملي المشاعل وبعض رجال الحراسة الماهرين في التنبؤ بالأخطار.

رابعًا: تأتي في المرتبة الرابعة الأشياء الثمينة كالخزانة التي تضمها القافلة، وقد كانت عبارة عن صناديق تحتوي على المبالغ التي تفرق على الأعراب في مواسم الحج أو على البدو الذين يطالبون بمبالغ سنوية عندما تمر القافلة بديارهم، والأموال الخاصة بمصاريف نقل الحبوب ومؤن القافلة.

وكانت الأشياء الثمينة والأموال تُحمل على ثلاثة جمال أو أكثر، وتسير الفرق العسكرية بعد هذه الأشياء.

خامسًا: تأتي في المرتبة الخامسة قافلة عامة الحجاج: وهي بعد قافلة الجند أو الحراس المرافقين للقافلة تتقدمها هوادج النساء، والاحتياطي المخزون للتوزيع على الحجاج أثناء الطريق، ثم فقراء الحجاج، ويسير هؤلاء جميعًا في صفين متوازيين ومعهم جماعة من الجند.

أما بالنسبة لكسوة الكعبة فلم يكن لها موضع ثابت في الركب، فأحيانًا مع الإمدادات المخزونة وأخرى مع الفرق العسكرية. كما كان هناك بعض الكتبة الذين يرافقون القافلة لكي يقوموا بتدوين ما يصرف على الحملة من أموال خاصةً على البعثة الرسمية.

وبإيجاز فإن الرسميين والوجهاء وكبار رجال الجند كانوا يسيرون في المقدمة، تليهم الكنوز والخزائن والبضائع الثمينة، ثم الإمدادات والنساء في الوسط، والحجاج العاديون في المؤخرة.

وما من شك في أن هذه الوظائف بتفاصيلها لم تنشأ دفعة واحدة، بل ظلت تنمو وتتجدد تبعًا لمعرفة النقص ومحاولة تلافيه حتى أواخر أيام المماليك.

ت- جِمال المحمل:

يوجد بالمحمل ثمانية وعشرون جملاً منها، فقد كان لحمل المحمل جمل واحد، ولحمل الكسوة الشريفة والماء أربعة، وللمسئولين عن سقاية خدمة المحمل ستة، ولحمل الحوائج التي ضمنها ثوب المحمل وغير ذلك جمل، وللقاضي والشاهد جملان، ولشاد المحمل جمل، وللحكيم والمزين جمل، وللزمار ستة ولحاملي المشاعل والساقة والمحمل أربعة، ولحمل الموازين والمكاييل واحتياج الفرش جمل، وللفراش القائم بخدمة أمير الحج جمل.

14-2-3 الحج ودوره في تطور المواصلات:

امتثالاً لنداء الله (سبحانه وتعالى) حيث قال في محكم كتابه، " وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ".[الحج:27]. وطاعة لله (عز وجل) يهبُّ مئات الألوف من المسلمين من جميع أصقاع الكرة الأرضية ومن العالم الإسلامي خاصة في أشهر معلومة من السنة الهجرية طائعين لأوامر ربهم وملبين للحج وقادمين إلى مهوى فؤاد كل مسلم وقطب الدائرة في جغرافية الإسلام، مكة المكرمة؛ ليؤدوا الركن الخامس من أركان الإسلام ويذكروا الله في أيام معدودات... يجتمعون فيها في صعيد واحد في وقت واحد وجمع واحد ودعاء واحد: " لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك "، دعاء يجمع بين الوحدانية والشكر لأنعم الله التي لا تعد ولا تحصى والتي يجب أن تقابل من المسلمين بالشكر والثناء.

وكانت أكثر قوافل الحجيج وأكثرها انتظامًا تنطلق من مصر والشام والعراق واليمن وكان تعرف بمحامل الحج وتخرج من بعض المدن الإسلامية بعض المحامل كمدينة حلب والكرك التي خرجت منها بعض المحامل في بعض السنوات، وفي الغالب أن أهل حلب كانوا يحجون من الشام، وكذلك أهل الكرك يحجون مع أهل الشام، ولما كانت الخلافة العباسية في بغداد فقد كان الاهتمام بالحج عظيمًا، وكذلك في كثير من الأقاليم الإسلامية الأخرى، وكان المحمل العراقي في ذلك العصر أجمل المحامل، فلما انتقلت دولة الخلافة من بغداد، تأخر المحمل العراقي، بل وانقطع فيما بعد. أما المحامل المصرية والشامية فظلت تسلك طريقها دون انقطاع وكانت هذه المحامل تصل إلى مكة المكرمة برغم عدم توافر الأمن عبر طريق الحج. ونضرب مثلاً على سير قوافل الحجاج بقافلة المحمل المصري زمن

المماليك مع متابعة الطرق التي سلكتها والمصاعب التي اعترضتها والأدوات التي يحملها هذا الركب والنظام التي تسير عليه.

14-2-3-1 طرق الحج:

لقد أشار "حرب وحسين" في كتابيهما إلى طرق مختلفة اعتاد الحجيج عليها لفترات طويلة، حيث كانوا يسلكون طرقًا معروفة عندما يفدون إلى الأماكن المقدسة بالحجاز مثل الطريق القادم من مصر والشام واليمن، فمن مصر يفد الحجاج القادمون من الأندلس أو من دولة المغرب العربي أو من دول غرب ووسط إفريقية، كما كان يصل إلى الشام الحجيج القادمون من بلاد الترك والقوقاز وبخارى ومنطقة القرم وشمال روسيا وسيبريا وجزر البحر المتوسط، فيجتمعون مع من تجمع بها من حجاج الشام، ويسافرون في موكب واحد إلى الحجاز. كما كانت بعض تلك الوفود تذهب إلى العراق فتنضم إلى ركب الحجيج العراقي وتسير معه إلى الحجاز، وكان هناك ركب يأتي من اليمن كان يضم جميع الحجاج القادمين من جنوب غرب شبه الجزيرة العربية.

ومن الأفضل توضيح الطرق التي كان يسلكها الحجيج حتى يصلوا إلى الأماكن المقدسة للتعرف على ما كانوا يتعرضون له في طرقهم، وهل كانت تلك الطرق ثابتة على مر العصور أم كانت تتغير من حين إلى آخر بسبب ما تمليه الظروف السياسية والاقتصادية والجغرافية؛ ومن هذه الطرق الآتي:

أ- طريق الحج المصري:

كان ركب الحجيج المصـــري يتجمع في مدينة الفسطاط التي اختطها عمرو ابن العاص (ﷺ) استعدادا للذهاب إلى الحجاز، ولقد أشار المقريزي في خططه إلى أن حجاج مصر والمغرب أقاموا زيادة على مائتي سنة لا يتوجهون إلى مكة إلا من

صحراء عيذاب، فكانوا يبحرون في النيل من الفسطاط إلى قوص، مارين بالعديد من المدن والقرى على ضفتي النيل التي كانت تمتاز بكثرة أسواقها ومرافقها، وكانت ملتقى الحجاج والتجار من مختلف الأنحاء وخلال تلك الرحلة التي كانت تستغرق ثمانية عشر يومًا في النيل، حيث كان التجار وبعض الحجاج الأغنياء يعاملون معاملة سيئة من قبل جباة الزكاة.

وبعد خروج الحجاج من الفسطاط كانوا يستريحون بعض الوقت في قوص لنقلهم إلى ميناء عيذاب على البحر الأحمر بعد أن يتزودوا بما يحتاجون إليه من مستلزمات الطريق، ثم يتجمعون في المبرز جنوب – قوص – حيث يتم وزن أمتعتهم وأثقالهم لتقدر الأجرة عليها ثم تحمل وأصحابها على ظهور الإبل –سفن الصحراء– والتي تعتبر الوسيلة الوحيدة من وسائل النقل في الفيافي المقفرة التي تقل فيها المياه، وكان أصحاب الجاه والثراء يركبون "الشقاديف".. وهي نوع من أنواع المحامل اليمنية، والتي تعتبر من أفضل تلك الأنواع وهي مجلدة ومتسعة من الداخل ويوصل منها الاثنان بالحبال الوثيقة، وتوضع على ظهور الإبل، ولها أذرع قد حفت بأركانها يكون عليها مظلة تقي الراكب مع عديله من لفح الشمس المحرقة، خصوصًا وقت الهاجرة في الصحاري المقفرة، وتؤمن للراكب راحة تامة حيث يجلس في مكانه أو يتكئ دون أن يشعر بالتعب، بل إن الراكب على تلك الشقاديف يتناول أحيانًا مع عديله الطعام أو يقرأ مصحفًا أو كتابًا للترويح عن النفس من عناء السفر، أما عامة المسافرين فكانوا يركبون فوق الأحمال التي على ظهور الإبل، فكانوا يقاسون من ذلك كثيرًا لشدة الحر الذي يشبه السموم، وخاصة في الشهور التي يكون الحج فيها في شهور الصيف.

وبعد الانتهاء من الإجراءات في قوص، يتجه الحجيج من المبرز إلى عيذاب عبر الصحاري المقفرة فيصلونها بعد رحلة تستغرق حوالي ثمانية وثلاثين يومًا،

وذلك بعد أن يمضي عليهم ثمانية عشر يومًا من الفسطاط إلى قوص، وبذلك يقضي الحجاج في رحلتهم من الفسطاط إلى عيذاب حوالي ستة وخمسين يومًا. هذه المدة يمكن معرفتها من رحلة ابن جبير إذ سار من الفسطاط في السادس من المحرم سنة (579هـ/1184م) فوصل عيذاب في الثاني من شهر ربيع الأول من نفس العام، وكان ميناء عيذاب من أهم الموانئ المصرية على البحر الأحمر في العصر الأيوبي و-أيضًا- في العصور التي تلته، إذ كانت ترد إليه مراكب اليمن والهند وغيرها كآخر نقطة بحرية في البحر الأحمر وتغادره محملة بالبضائع من مصر بالإضافة إلى مراكب الحجاج الصادرة والواردة، وعيذاب ميناء تحف به الصحراء من المناطق الغربية، وهي صحراء قاحلة لا نبات فيها، وكل ما فيها مجلوب إليها حتى الماء حيث يجلب من الآبار العميقة بالقرب من تلك البلدة، أما أهلها فكانوا يستفيدون فوائد جمة مما يعود عليهم من الحجاج والتجارة، إذ كان لهم على كل حمل يحملونه لأولئك الحجاج ضريبة، إلى جانب المكوس المقررة على التجارة. كما كانوا يقومون بتأجير السفن للحجاج، حيث كانت تحملهم تلك السفن من عيذاب إلى جدة وبالعكس، وكان لكل رجل من أهل عيذاب مركب أو أكثر حسب يسار ذلك الشخص، حيث إن بعضهم كان يملك مراكب عديدة بالإضافة إلى ما كان يعود عليهم من صيد اللؤلؤ المتوافر في البحر والذي كان يخرج لاصطياده الغواصون في كل سنة في زوارقهم فيصطادون الكثير منه، وبالطبع كان يعود عليهم بعوائد مالية كبيرة.

وأهل عيذاب يعرفون بالبجاة أو البجة، وكانوا يأتمرون بأمر سلطان أو حاكم مصر، ومنهم من يسكن الميناء، والبعض يتخذ من الجبال القريبة منها سكنًا له، وكان بعض تجارها أحيانًا يسيرون إلى عيذاب ويجتمع بحاكم مصر إظهارًا للطاعة

والولاء، وبالطبع كانوا يدفعون بعض الضرائب التي للوالي كضرائب سنوية على الدخول التي يتقاضونها من الحجاج.

ويصف ابن جبير البجاة بقوله:" إن هذه الفرقة من السودان المذكورين فرقة أضل من الأنعام سبيلاً وأقل عقولاً، ولا دين لهم سوى كلمة التوحيد التي ينطقون بها إظهارًا للإسلام، ووراء ذلك من مذاهبهم الفاسدة وسيرهم ما لا يرضي ولا يحل، ورجالهم ونساؤهم يعملون عراة إلا خرقًا يسترون بها عوراتهم وأكثرهم لا يستترون، وبالجملة فهم أمة لا أخلاق لهم ولا جناح على لاعنهم ". وهذا الوصف يدل دلالة كبيرة على ما كان يعاني منه المجتمع الإسلامي في تلك الفترة من تخلف وفقر، أما المقريزي فقد قال عنهم:"إنهم أقرب إلى الوحش في أخلاقهم من الإنس".

وبعد وصول الحجاج إلى عيذاب كانوا ينتظرون أحيانًا أيامًا عديدة حتى يجدوا مراكب تنقلهم إلى جدة، وكانوا يقاسون خلال ذلك شظف العيش وسوء الأحوال والإصابة بالأمراض، لعدم توافر الغذاء الضروري لجموع الحجاج الذين يفدون إلى ذلك البلد.

بعد تلك المعاناة التي كان يلقاها الحجاج في عيذاب فإنهم كانوا يركبون الجلاب أو المراكب إلى جدة، وأحيانًا كانوا يضطرون إلى المبيت في الجلاب بسبب ركود الريح، ثم يبحرون في تلك الجلاب التي لا تُستخدم المسامير في صنعها بل تخاط بأمراس من القنبار - وهو قشر لوز النارجيل - ويخللونها بدسر من عيدان النخل، وإذا فرغوا من صنع الجلبة سقوها بالسمن أو بزيت الخروع أو بدهن القرش وهو أحسنها؛ ليلين عودها ويرطب لكثرة شعاب البحر الأحمر المعترضة. وكانت أعواد الجلاب والقنبار تجلب من اليمن والهند ودول شرق آسيا، وكان الحجاج يلاقون الأهوال في البحر الأحمر حتى يصلوا إلى جدة بسبب كثرة

عواصفه وهيجانه، وخاصة أيام الشتاء، وبسبب الشعب المرجانية التي تصطدم بها المراكب، وكان ربان الجلبة الذي يسمونه الرائس يستدل على الطريق ببعض النجوم كما اعتاد عليه ربابين السفن في تلك الفترة، وكثيرًا ما كانت تغرق تلك الجلاب في البحـــر كما حـــدث سنة (580هـ/1185م) عندما غرق عدد من السفن منها، وهلك حجاجها البالغون ألفًا وثلاثمائة حاج، والسبب في ذلك هبوب رياح شديدة أدت إلى غرق تلك المراكب.

وعندما تقترب الجلاب من شاطئ جدة كان أول ما يظهر منها الجبال المحيطة بها، إذ تكثر الشعاب المرجانية التي كان الربابين على دراية جيدة بها، وكانت توجد بالقرب من الشاطئ جزيرة تسمى عائقة السفن كانت ترسو السفن بها وينام الحجاج ليلة بها ثم يقلعون في الصباح التالي. وكانت الجلاب تسير ببطء وحذر شديدين خوفًا من ارتطامها بالشعاب التي توجد بكثرة بالقرب من الساحل؛ لذلك تضطر السفن إلى الرسوّ في مرسى أبحر على بعد يوم من جدة، وهذا المرسى من أعجب المراسي وضعًا؛ ذلك أن خليجًا من البحر يدخل إلى البر ويطوف به من كلتا حافتيه، فترسو الجلاب في قراره حتى لا تتعرض لأمواج البحر.

وتقلع الجلاب منه إلى ميناء جدة بريح خفيفة؛ لأن الرياح إذا اشتدت تحول دون دخول السفن للمرسى ويكون دخولها غاية في الصعوبة بسبب كثرة الشعاب والتفافها. ولكن رؤساء الجلاب وربابين السفن يعرفونها معرفة دقيقة، حيث إنها عبارة عن طرق ضيقة داخل البحر.

وتستغرق الرحلة البحرية من عيذاب إلى جدة ثمانية أيام في البحر يعاني فيها الحجاج أشد المعاناة بسبب العواصف والرياح والشعاب المرجانية، وبسبب قلة

المعدات وكثرة الركاب، بحيث كان من الصعب رفع الشراع أو خفضه من شدة اكتظاظ الجلاب بالحجاج، بل كان من الصعب على الراكب أن يجد مكانًا يستريح فيه داخل المركب، كما كان أصحابها يعاملونهم معاملة سيئة. وقد وصف المقريزي ذلك بقوله: "ولأهل عيذاب في الحجاج أحكام الطواغيت فإنهم يبالغون في شحن الجلبة بالناس حتى يبقى بعضهم فوق بعض حرصًا على الأجرة ولا يبالون بما يصيب الناس في البحر، بل كانوا يقولون دائمًا: علينا بالألواح وعلى الحجاج بالأرواح". وهذا بالطبع يؤدي إلى متاعب يعاني منها الحجاج قبل أن يدخلوا في معاناة السفر إلى مكة المكرمة بعد وصولهم إلى جدة، خاصة أن الحجاج كانوا يتعرضون لمصاعب كبيرة في طريقهم إلى الحج.

وجدة ضاحية من المراكز الرئيسة التي يستريح فيها الحجاج في طريقهم إلى مكة المكرمة، حيث تقع على ساحل البحر، وكان أكثر بيوتها من سعف النخل أو غصون الأشجار، وفيها فنادق مبنية بالطين أو الحجارة ينزل الحجاج فيها، وفي أعلاها بيوت من الخوص كالغرف، وفيها شرف يستريحون فيها في الليل من شدة الحر، كما كان بعض الحجاج من علية القوم ينزلون ضيوفًا على قائد جدة، مثلما حدث مع ابن جبير الذي نزل ضيفًا على القائد علي بن موفق صاحب جدة الذي كان ينوب فيها عن أمير مكة المكرمة، حيث كان ينزلهم في الصروح الخوصية التي كان يبنيها في أعلى بيوته، وكانوا يخرجون منها إلى السطوح يبيتون عليها نظرًا لكثرة أعدادهم وللاستمتاع في تلك الليالي بنسيم البحر، وخاصة إذا كانت أشهر الحج في الفصول المعتدلة.

وكان أهل جدة يبالغون في أثمان السلع التي تباع للحجاج، وقد وصفهم ابن جبير بقوله: "وأكثر هذه الجهات الحجازية وسواها فرق وشيع لا دين لهم، وقد تفرقوا على مذاهب شتى، وهم يعتقدون في الحاج ما لا يعتقدونه في أهل الذمة، فقد

صيروهم من أعظم غلاّتهم التي يستغلونها.. ينتهبونهم انتهابًا ويسببون لاستجلاب ما بأيديهم استجلابًا". وإلى جانب المكوس التي كان يدفعها الحاج - والتي ألغاها السلطان صلاح الدين - كان يدفع غرامات متنوعة وإن الله أرسله رزقًا لأهل جدة، وكانت المساعدات التي يرسلها صلاح الدين لأمير مكة إذا تأخرت قام بتحصيلها منهم بمختلف أنواع الشدة والوحشية التي لا تتفق وبمبادئ الإسلام. أو كما قال ابن جبير: "كأن حرم الله ميراث بيده محلل له اكتراؤه من الحاج"، ويضيف ابن جبير قائلاً: "وبما يصنع بالحاج ما لا يرتضيه الله (عز وجل)، فراكب هذا السبيل راكب خطر ومعتسف غرر، والله قد أوجد الرخصة فيه على غير هذه الحال، فكيف وبيت الله في هذه الأيام بأيدي أقوام قد اتخذوه معيشة حرام وجعلوه سببًا إلى استلاب الأموال واستحقاقها من غير حل، ومصادرة الحجاج عليها، وضرب الذلة والمسكنة الدنية عليهم"، ويبدو أن ابن جبير بالغ في ذلك الوصف لأسباب ربما يكون قد تعرض لها بمفرده دون سائر الحجيج، وربما كان ذلك بسبب ضعف السلطة وقلة الأمن وصعوبة الظروف الاقتصادية التي كان يعاني منها إقليم الحجاز، إذ كان يعتمد اعتمادًا كليًا على موارد الحج.

وبعدما يدفع الحجاج المكوس، أو يضمنون بعضهم أمام قائد جدة، يسمح لهم بالسير إلى مكة المكرمة، فيصلون القرين في ليلة واحدة. وكان هذا المنزل منزلاً يستريح فيه الحاج قبل الدخول إلى الحرم، وبعد أخذ قسط من الراحة وقضاء نهارهم فيه، يحرِمون منه ثم يسيرون إلى الحرم. وكان القادمون من مكة ينزلون ويسيرون إلى جدة، وكان بذلك الموضع بئر عذبة يتزود منها الحاج بالماء لتلك الليلة وكان الحجاج يحرمون من القرين بالعمرة، ثم يهلُّون في طريقهم إلى الحرم وهم يلبون.

ومن تتبع تلك الرحلة للحجاج المصريين يلاحظ أن المسلمين استخدموا السفن كوسيلة مهمة من وسائل المواصلات، ولو أن ذلك كان بطريقة بدائية مقارنة بما هو موجود في تطور المواصلات البحرية في هذه الأيام. وفي واقع الأمر أن الجمل كان هو الوسيلة البرية الأكثر شيوعًا، حيث إن الحجاج كانوا يستخدمونه من جدة إلى مكة الكرمة ثم إلى المدينة المنورة لمن يذهب للزيارة.

ب- طريق الحج الشامي:

يتجمع حجاج الشام في قرية اسمها الكسوة بضواحي دمشق، ثم يتجهون جنوبًا إلى شبه جزيرة العرب فيصلون مدينة بصرى، ويتوقف ركبهم هناك أربعة أيام ليلتحق به من تخلف بدمشق لقضاء بعض حاجاته، ثم يسيرون إلى بركة زيزة ويقضون بها يومًا يرحلون بعده إلى البركة اللجون ثم إلى حصن الكرم، وكان يقيم ركب الحجاج خارجه بمنطقة تعرف بالثنية أربعة أيام استعدادًا لدخول الحجاج ثم يسيرون إلى معان، آخر حدود بلاد الشام الجنوبية، ومنها إلى عقبة الصوان ثم إلى الصحراء الممتدة شمال المملكة العربية السعودية حاليًا، ويسير الحجيج عبر تلك الصحراء القاحلة حتى يصلوا إلى تبوك.

وكان الحجاج يقيمون بتبوك أربعة أيام للراحة، وري إبلهم والتزود بالماء لعدة أيام قادمة ثم يسيرون بجد واجتهاد ليل نهار فيمرون بالوادي الأخضر الذي كان كأنه وادي جهنم من المعاناة التي يعانونها في اجتيازه، ولقد أشار بعض الرحالين إلى أنه كان يصيب الحجاج به مشقة عظيمة، خاصة في بعض السنين بسبب رياح السموم التي تهب عليه وعلى المنطقة عمومًا فتجف المياه فيه.

وبعد ذلك يسيرون متجهين إلى ما يسمى ببركة المعظم التي يتجمع فيها ماء المطر فيرتوون منه ثم يصلون في اليوم الخامس من رحيلهم من تبوك إلى بئر

الحجر حجر ثمود وهي منطقة كثيرة الماء ولكن لا يستطيعون الاستفادة من هذا الماء اقتداءً بما فعله الرسول (ﷺ) عندما مر بها في غزوة تبوك، إذ أسرع براحلته وأمر ألا يشرب منها أحد، لأن بتلك المنطقة ديار ثمود الذين هلكوا بسبب عصيانهم.

وكان الحجاج يقيمون بالعلا أربعة أيام وهي قرية كبيرة بها بساتين ومياه كثيرة ويتزودون منها بما يحتاجون إليه للمرحلة القادمة لما تبقى من رحلتهم، فيغسلون ملابسهم ويتركون بها ما يزيد على حاجتهم من الزاد وأهلها مشهورون بالأمانة وإليها كان يصل التجار النصارى من الشام ولا يتعدونها.

ويتوجه الحجاج بعد ذلك - أي في اليوم التالي من وصولهم العلا - نحو وادي العطاس، وهو وادٍ شديد الحر ثم ينزلون منه إلى هدية وبها وادٍ يحفرون فيه فيخرج ماء زعاف مر، وفي اليوم الثالث يصل الركب إلى المدينة المنورة.

وبمجرد وصول الحجاج المدينة المنورة يذهبون إلى المسجد النبوي للسلام على الرسول (ﷺ) وعلى صاحبيه أبي بكر وعمر بن الخطاب (رضي الله عنهما) ويصلون بالروضة بين المقام والمنبر، ويبقى الركب في معظم الأحيان عدة أيام في المدينة المنورة.

ثم يتوجه الحجيج بعد ذلك من المدينة قاصدين مكة مرورًا بقباء، ومنها يسيرون إلى وادي العقيق، وعلى حافته مسجد ذي الحليفة الذي يبعد عن المدينة خمسة أميال، ومنه يحرم حجاج المدينة وحجاج الشام اقتداء برسول الله (ﷺ) عندما أحرم منه قاصدًا الحج.

وبعد الإحرام يسير الركب ملبيًا حتى يصل إلى شعب علي (ﷺ)، ويواصلون حتى يصلوا بئر ذات العلم أو الروحاء ومنها يسيرون إلى الصفراء وهو وادٍ معمور من الحصون والقرى المتصلة ويستريح الحجاج به، ويتزودون بالماء ثم

يواصلون سيرهم حتى يصلوا إلى بدر، وهي قرية بها بساتين النخيل وبها حصن منيع وعين فوارة.

ويتوجه ركب الحجيج عابرًا صحراء بقاع البزواء حتى يصل وادي رابغ حيث توجد به الغدران من مياه المطر، ثم يسيرون إلى عقبة السويق فيشربون السويق الذي يجلبونه معهم ويسقون منه الناس بعد أن يخلطوه بالسكر، أما الأمراء فقد كانوا يقومون بملء أحواض منه ليسقوا الناس منه؛ أسوة بالرسول (ﷺ)، ثم يسيرون منها إلى خليص حتى البركة المعروفة باسمها، وهي أرض منبسطة بين الجبال، بها عين فوارة وحدائق من النخيل وأشجار أخرى ومنها يسيرون إلى عسفان وهي أرض منبسطة بها الآبار، وهي بالقرب من مدينة جدة حاليًا (في الجهة الشمالية الشرقية)، ومنها يواصلون سيرهم حتى يصلوا بطن مر أو مر الظهران، وهو وادٍ خصيب كثير النخل به عين فوارة ثم يواصلون سيرهم حتى يدخلوا مكة المكرمة والحرم، لينضموا إلى من سبقهم من الحجاج، وبذلك تكتمل رحلتهم من الشام إلى مكة المكرمة.

ج- طريق الحج اليمني:

يجتمع حجاج اليمن في صنعاء ومنها يسيرون إلى أثافت، وهي قرية بها عيون ومزارع يتزود الحجاج منها بالماء، ثم يتوجهون منها إلى خيوان، وهي قرية كثيرة الكروم وبها بركتان، وكان الحجاج ينزلون هذه القرية للتزود بالماء وتبعد عن صنعاء حوالي اثنين وسبعين ميلاً، ثم يسيرون منها إلى الأعمشية، فيتزودون ويستريحون بها ويقطعون الطريق الذي تختلف تضاريسه عن الطرق التجارية وطرق الحج في شمال ووسط شبه الجزيرة العربية حيث إن هذا الطريق تتوافر فيه المياه ويتركز فيه السكان أكثر من الطرق الأخرى.

ثم يسيرون منها نحو صعدة التي تبعد عن صنعاء حوالي مائة وثمانية أميال، وكانت مدينة عامرة، إذ على الرغم من وقوعها على طريق الحج، فإن التجار كانوا يقصدونها من مختلف الأنحاء وبالذات من البصرة، ومنها كان الحجاج يتزودون بقرب الماء، ويسيرون منها إلى عرقة، فيسيرون إلى طلحة الملك، وهي شجرة عظيمة، وهي الحد الفاصل بين أعمال مكة وأعمال اليمن، وتقع طلحة الملك تحت عقبة المنضح التي تتبع قرية المهجرة العظيمة التي تكثر بها العيون والتي كان الحجاج يتزودون منها بحاجتهم من المياه، وتبعد عن صنعاء حوالي مائة وثمانين ميلاً.

وبعد مغادرة الحجيج طلحة الملك يدخلون الأراضي الحجازية فيمرون بقرية جرش، ومنها إلى قرية شروم راح، فيبيتون بها ويسيرون منها إلى الثجة التي كان بها بئر ماء غزيرة المياه فيتزودون منها بالماء، ثم يسيرون إلى كتنة، وهي قرية كبيرة فيها آبار يردها الحجاج للتزود بالماء، وقضاء بعض الوقت للراحة، ويتوجهون منها إلى يميم، فيأخذون قسطًا من الراحة ويسيرون إلى قرية بنات حرب ويتزودون منها بالماء، ثم يواصلون سيرهم فيحلون في جسداء؛ لأخذ قسط من الراحة، ومنها ينزلون إلى بيشة، حيث كانت توجد بها آبار الماء التي يتزود الحجاج منها بالماء، ويقيمون بها يومًا وليلة – تقريبًا – للاستعداد للمرحلة القادمة، ويسيرون منها إلى تبالة، وهي مدينة كبيرة فيها عيون، ويردها الحجاج فيستقون ويسقون إبلهم ويتزودون بالماء، ويقيمون –أيضًا– فيها ويشترون ما يحتاجونه من أطعمة، ويتوجهون منها إلى رنية، وينزلونها ويتزودون بالطعام والماء، ويسيرون منها إلى تربة، ليأخذوا قسطًا من الراحة فيها، ويتزودوا منها ببعض التمور، ثم يسيرون إلى الفتق للتزود بالماء، ومنها يسيرون إلى الطائف، فيستريحون بها بعض الوقت، ثم يسيرون منها إلى بئر ابن المرتفع ثم إلى قرن المنازل – ميقات أهل

الطائف – وهي على بعد ليلتين من مكة، فيحرم الحجاج منها ويصلون في مسجد معاذ بن جبل الموجود بها، ويسيرون إلى مكة المكرمة ملبين مهللين، فيدخلونها بعد يومين، أما الذين يقدمون من الطريق الساحلي فيمرون على ميقات يلملم الذي يقع بالقرب من السعدية حاليًا، وهو ميقات أهل اليمن ثم إلى مكة المكرمة. ويعتبر ركب الحجاج من أهم الموارد التجارية لكثير من القرى والمراكز التي يمر بها ذلك الركب، حيث تنشط الحركة التجارية، ويقوم الأهالي بتقديم الخدمات الضرورية للحجاج من تأمين المسكن والطعام مقابل مردود مادي.

د- طريق الحج العراقي:

يتجمع الحجاج الأتراك والخراسانيون والعراقيون وغيرهم من حجاج المشرق في بغداد استعدادًا للذهاب لأداء فريضة الحج، وفي عهد ازدهار الدولة العباسية كان الخليفة العباسي يعين عليهم أميرًا للحج، أما في العهود المتأخرة فكان الخليفة يعهد بذلك التشريف إلى أمراء من بني العباس إن لم يقم بذلك بنفسه. وقد ظل ذلك التقليد معروفًا حتى فترات متأخرة في عهد الدولة العثمانية، حيث إن باشا بغداد المعين من قبل السلطان العثماني كان هو الذي يقوم بتلك الوظيفة.

ثم يتوجه الحجاج من بغداد إلى صرصير – إحدى المدن العراقية الواقعة في طريق الحج – ثم إلى رزيزان ثم يسير الركب مخترقًا القرى الواقعة على الفرات حتى مدينة الحلة على الفرات، حيث كانوا يعبرون إليها بواسطة جسر ثم يواصل الركب سيره حتى يصل الكوفة.

ويواصل ركب الحجاج سيره حتى يصل إلى النجف ومنها إلى القادسية ثم يصل الركب إلى قرية الرحبة وكان الحجاج يبيتون بالقرب منها، ثم يجتازها الركب إلى العذيب وينزلون بمنارة القرون، ثم يسيرون إلى موضع يعرف ببلورة،

به صهاريج الماء التي كان يستقي منها الحجيج ويسقون إبلهم قبل مواصلة سيرهم، حيث يمرون على منطقة قليلة المياه، ثم يواصلون سيرهم حتى يصلوا إلى واقصة، وبها صهاريج مملوءة بالماء تبعد عن الكوفة ثلاثة أيام.

وتستمر قافلة الحجيج في مسيرها عابرة الصحراء، ويجتازون العقبة المعروفة بعقبة الشيطان، ويبيتون بالقرب من صهريج الماء الموجود بها، ثم يسير الركب على الهثيمين، وعلى طول الطريق عبر الصحراء توجد صهاريج المياه التي أمرت بإقامتها السيدة زبيدة زوجة الخليفة العباسي هارون الرشيد.

وكذلك تواصل قافلة الحجيج سيرها حتى تصل إلى قرية زبالة، وهي من مناهل الطريق الشهيرة، فيستقون ويتزودون منها بالماء، ثم يواصلون سيرهم حتى يحلوا بموضع يعرف بالتنانير يوجد به صهريج ماء حيث يبيت الركب بالقرب منه.

وتستمر قافلة الحجاج كذلك في مسيرها حتى تصل إلى الشقوق، حيث إن الحجيج كانوا يقومون بتعبئة قربهم منه، ثم يواصلون سيرهم حتى يصلوا إلى بركة المرجوم، ثم منها إلى الثعلبية ومنها يواصلون سيرهم حتى يصلوا إلى برزود ثم إلى الأجفر ومنها يواصل الركب سيره حتى يصل إلى فيد في منتصف الطريق بين مكة المكرمة وبغداد.

ويواصل الركب مسيرته حتى يحل بوادي الكروش، ثم ينزلون بجبل المخرمة ويسيرون منه إلى سميراء وهو موضع معمور به ماء مالح لا يصلح للشرب، ثم يتابع الركب سيره مجتازًا صحراء النفوذ، حتى يصل إلى الحاجز ثم ينزل الركب منها على موضع يعرف بالقارورة في وسط نجد، ويواصل الركب سيره حتى يصل إلى النقرة، ويسيرون إلى ماء العسيلة، حيث يقطع الركب نجدًا إلى تهامة، فينزلون بوادي العروس ويتزودون منه بالماء، ويقيمون فيه لمدة ثلاثة

أيام لأخذ قسط من الراحة، ثم يواصلون سيرهم إلى المدينة المنورة، ومن ثم يجدّون السير إلى مكة المكرمة، سالكين طريق الحج الشامي.

14-2-3-2 مسئوليات أمير الحج:

هناك عدة واجبات على أمير الحج القيام بها، منها ما يأتي:

أ- القيام بتنظيم وضبط مسيرة الركب من جميع الجوانب.

ب-تنظيم وترتيب عملية المسير والنزول، وذلك بإعطاء كل مجموعة مكانًا معينًا وتخصيصه لهم؛ لئلا يتنازعوا، وكان يجنبهم الزحام والاصطدام عند الراحة والمسير والنزول على المياه وفي الطرق الوعرة والضيقة.

ج- الرفق بالحجاج، بحيث يختار الوقت المناسب للسير، وخاصة في أوقات الحر الشديد أو البرد القارس، ويراعي سير الركب عند اعتدال الجو، كما يراعي حالة الضعيف والمريض، ومن واجباته الإشراف على الحجاج عند ورودهم الماء ونزولهم في المضايق وقيامهم للصلاة وتجنب السرعة الزائدة، كسير مرحلتين في مرحلة واحدة، لأن ذلك يشق على بعض الحجاج، وخاصة المرضى وكبار السن.

د- اختيار أيسر وأفضل وأوسع الطرق للمسير فيها، وذلك بمعاونة الأدلاء.

هـ- الاهتمام الكبير بتأمين الماء ومعرفة أماكن وجوده والاستعانة بذلك بثقات الأدلاء من الأعراب، وذلك لأن نقص الماء سبب رئيس من أسباب كوارث الحج، حيث يؤدي في بعض الأحيان إلى هلاك بعض الحجاج.

و- الحماية والحرص التامين من اللصوص، وتذكير الجنود بالتركيز على هذا الأمر، والاستعداد التام خوفًا من قطّاع الطرق الذين يهاجمون القوافل، وخاصة في المناطق التي لا تتوافر فيها حماية أمنية من قبل السلطات.

ز- الدفاع والقتال ضد من يتعرض للحجاج، وذلك من خلال الجنود المرافقين للحملة والقادرين على حمل السلاح من أفراد القافلة.

ح- مداومة الاتصال بالحجاج ومتابعتهم ومعرفة مشكلاتهم وإحالة المشكلات التي فيها خصومة إلى القاضي ليحكم فيها وينهي النزاع بين المتخاصمين.

ط- محاكمة وتأديب الحجاج إذا ارتكب أحد منهم أية جناية يترتب عليها عقوبة.

ي- عقد اتفاقيات مع شيوخ القبائل التي يمر بها الركب، وتوزيع بعض الأموال عليهم ليضمن عدم مهاجمتهم لركب الحجيج.

14-2-3-3 الطرق وتأمينها وإقامة الاستراحات والمحطات عليها:

يرى "بطاينة" أنه منذ بزوغ فجر الإسلام فرض الحج على المسلمين، وكان ولاة الأمر يهتمون بالطرق المؤدية إلى أماكن الحج لتيسير وصول الناس إليها وأداء هذه الفريضة، فقد روي أن عمر بن الخطاب (ﷺ) وضع في الطريق بين مكة المكرمة والمدينة المنورة من يصلح ما ينقطع به، وكلمه أهل المياه ليسمح لهم بإقامة المنازل بين مكة والمدينة، ولم يكن قبل ذلك موجودًا، فأذن لهم وشرط عليهم أن ابن السبيل أحق بالظل والماء ويجب عدم مضايقته، بل تقديم العون له.

وقد كان اهتمام خلفاء الدولة الأموية بذلك -أيضًا- كبيرًا، فقاموا بتوفير مياه الشرب للحجاج في مكة المكرمة والمدينة المنورة، فكتب الوليد بن عبد الملك إلى

عمر بن عبد العزيز -عامل المدينة- بتسهيل الثنايا وحفر الآبار بالمدينة، وأن يعمل فوارة الماء فيها فعملها، وأجرى ماءها حتى يشرب منها الحجيج.

وأمر الوليد بن عبد الملك بعمال يقومون عليها، وأن يُسقى أهل المسجد منها. كما حفرت بئر بثنية طوى وثنية الحجون بمكة، وكان ماؤهما عذبًا، وكان ينقل ويوضع في حوض إلى جنب زمزم.

وقد كتب سليمان بن عبد الملك إلى خالد بن عبد القسري عامل مكة يأمره أن يحفر له عيناً في مكة تخرج من الثقبة من الماء العذب حتى تظهر بين زمزم والركن الأسود، فعملها خالد في أصل جبل ثبير بحجارة منقوشة واستخرج الماء وأجراه إلى المسجد الحرام في قصب من رصاص حتى أظهره في فوارة تسكب في وعاء رخام بين الركن اليماني وزمزم.

أما في البلاد الأخرى فكان المسلمون يشترطون عادةً على أهل البلاد المفتوحة أن يدلوهم على الطرق ويضيفوهم مدة ثلاثة أيام، ولكن بعد أن استقر المسلمون هناك ونظمت الأمور، تبدل الوضع، وأصبحت الدولة هي التي تقوم بتلك الأعباء، فأمر الخليفة عمر بن عبدالعزيز (ﷺ) أحد أمرائه -سليمان بن السري- في منطقة ما وراء النهر (شرق خراسان) أن يبني نزلاً وفنادق في تلك البلاد لمن يمر بها من المسلمين، وأن يضيفهم يومًا وليلة، ويتعهد دوابَّهم، ومن كان به علة، فيقدم له الضيافة يومين وليلتين، وإن كان منقطعًا فعليه معونته بما يكفل وصوله إلى بلده. وأقيمت دور الضيافة في المدن -أيضًا- مثل دار الضيافة بمكة المكرمة، وكان ينزلها الغرباء وابن السبيل والضيفان والمنقطعون، ودار الضيافة التي أنشأها الوليد بن عبد الملك بدمشق.

وكان الحجاج في عهد ازدهار الدولة العباسية وقوتها يجدون الأمن الكافي في الطريق حتى يصلوا الحجاز، وكان لأمير الحج هيبة كبيرة بسبب القوات التي كانت ترافق الركب للمحافظة على الحجيج، فأنزل بذلك الرعب في نفوس الأعراب الذين لم يكونوا يستطيعون التعرض لهم. ولكن الوضع تبدل عندما ضعفت الخلافة العباسية وسيطر عليها الخلفاء والأمراء الضعاف، فأثّر ذلك على قافلة الحجيج وكثرت اعتداءات الأعراب عليها وأثر ذلك على أمن الحج، وقد بدأ الخلفاء يقللون من تكاليف المحمل نظرًا لقلة موارد بيت مال المسلمين، الأمر الذي جعل أمراء المحمل يتعرضون للكثير من الانتقادات، وهذا أدى ببعضهم إلى الهروب من الركب، مما يعرض الحجاج إلى كثير من المصاعب وإلى حالة من الانفلات في الركب، مما جعل الكثير من الناس يحجمون عن الحج فتوقف الحج بعض السنوات، بل أصبح هناك تنظيم جديد حيث يذهب الناس للحج عامًا بعد عام. ونتيجة لبعض الأحداث التاريخية والحروب مثل الغزو المغولي لبغداد فقد أوقف الحج العراقي سنوات عديدة وكان العراقيون يحجون عامًا ويتركون آخر، بسبب عدم الأمن في الطرق التي كانوا يسلكونها.

14-2-3-4 تحسين طرق الحج:

يضيف محمود حسين أن هذا المنسك الإسلامي العظيم كان هناك اهتمام بالغ به من ولاة الأمر والسلاطين بتحسين طرقه وتجهيزها بجميع الخدمات، وبعد الفتوحات الإسلامية انتشر المسلمون في الأمصار، وازدادت تلك الإصلاحات خلال القرون الأولى، ولكن الإصلاحات الكبرى في الطريق البري بين مصر والحجاز علي سبيل المثال لم تجر إلا في فترة متأخرة نسبيًا، وذلك في أيام الناصر محمد بن قلاوون (698هـ-741هـ) حيث قام الأمير الكبير المقدم ملك الجوكندار بإقامة مصانع وصهاريج وآبار بطول الطريق فبنى فندقًا أو نزلاً وبئرًا وساقية بعجرود

للمسافرين، وبنى أحواضًا لسقي الحجاج، وأقام فندقًا في (الأزلم) وفجر ينبوعًا في نخل، وكذا في مدين، حتى إنه حوّل ماءها المالح إلى عذب، وذلك بحفر آبار حلوة المياه بالقرب من الآبـــار السابقة.

وتتابعت تلك الإصلاحات للطرق بجهود الأمراء، حيث قام الأمير أرغون الناصري بإقامة بركة في خليص لتردها دواب الحجاج، وفي عهد الأشرف برسباي (825هـــ-841هـــ) أرسل الأمير شاهين الطويل أحد أمراء العشرات ليسير إلى طريق الحجاز ومعه كثير من البنّائين والحجّارين والآلات والأزواد والأمتعة لإصلاح المياه فيما بين القاهرة ومكة المكرمة وحفر الآبار في الأماكن التي تحتاج إلى الماء لكي يستخدمها الحجاج والأهالي القريبون منها.

ثم جاء الأمير عبدالباسط بن خليل فأصلح كثيرًا من مسالك الحجاز، ورتب موظفين يسيرون من دمشق والقاهرة في كل سنة يعينون الفقراء والمنقطعين.

وقد عمل السلطان قانصوة الغوري على إصلاح منشآت الناصر بن قلاوون فجدد الفندق والبئر والساقية بـــ (عجرود) عام (915هـــ) وبنى أحواضًا يشرب منها الحجاج ويسقون دوابهم، وكان قد أرسل في عام (914هـــ) إلى العقبة بعثة أقامت فندقًا عظيمًا وعدة أبراج ومساكن لراحة الحجاج، وبنى رصيفًا على البحر وأنشأ عدة مخازن لإيداع الودائع وقد قام بهذه الأعمال (خايربك المعمار) مزودًا بطائفة من المهندسين والبنائين، كما زودت هذه الإنشاءات بطائفة من الجنود للحراسة كانت تستبدل مرة في كل عام.

وفي عهد قانصوة الغوري أرسل الدوادار الكبير طومان باي ابن أخي السلطان الغوري أبقارًا مختارة من مصر لإدارة الدواليب في عجرود وذلك للاستعانة بها في ملء الأحواض المعدة لسفر الحجاج وغيرهم..

وكان لتلك الإصلاحات في المواقع التي يمر فيها ركب الحج المصري أو المغربي أو الشامي أو اليمني أو العراقي أو أي ركب من جميع أقطار العالم الإسلامي أهمية كبيرة في تطور المواصلات في العالم الإسلامي- وكان التجار يستخدمون تلك الطرق لتوافر الخدمات فيها، وبسبب أنها طرق آمنة في أغلب الأحيان مقارنة بالطرق التي لا يسلكها الحجاج.

14-2-4 المواصلات البحرية:

14-2-4-1 الأسطول التجاري والنقل البحري:

كانت الدولة الإسلامية تفتقر إلى الطرق المائية الكثيرة، فلم يجد المقدسي في جميع أنحاء الدولة الشاسعة، مترامية الأطراف سوى اثني عشر نهرًا كبيرًا تجري فيها السفن، وهي: دجلة والفرات وجيحون والشاش وسيحان وجيحان وبردان ومهران والرس ونهر الملك ونهر الأهواز ونهر النيل، ولم يكن من بينها ثلاثة من الأنهار الموجودة بآسيا الصغرى ولا النهران اللذان بالقوقاز، ولا النهر الذي على حدود الهند، على الرغم من أنها أنهار في العالم الإسلامي، وما عدا نهر النيل لا توجد بلاد كانت فيها الملاحة النهرية نشيطة إلا أرض ما بين النهرين، أما الملاحة في أقصى الشمال الشرقي للدولة الإسلامية - وخاصة في إقليم خوزستان- فالملاحة فيه ضعيفة نظرًا لحالة الطقس في تلك المناطق وتجمد مياه الأنهار في بعض أشهر السنة، ولضيق الأنهار أو قلة مياهها، فقد كان على سبيل المثال نهر الشاش عند مدينة فرغانة لا يستطيع أن يحمل قاربًا للصيد في بعض الأحيان. هذا إلى جانب أن كلاً من نهري جيحون والشاش يختلف مجراهما من مكان إلى آخر اختلافًا كبيرًا وباستمرار، كما أن عمق الماء فيهما مختلف، ولذلك وقف سير البواخر النهرية الروسية على أولهما، وهي مستمرة على الثاني بمشقة كبيرة ولا

تستطيع سفينة مهما كانت خفيفة أن تجتاز شلالاته عند مدينة كالف (في أواسط مجراه) وقت الفيضان.

ونظرًا لفيضان نهر الشاش، ولكثرة الرمال على جانبيه لم تنتظم فيه أية وسيلة للملاحة البحرية، حيث أشار الأصطخري إلى ضعف الملاحة فيه، وقال: إن السفن كانت تحمل فقط على الأنهار الكبيرة وما يتشعب منها، فمن الصعب استخدام السفن في معظمها.

وكانت لا توجد بحيرات تصلح للملاحة في الدولة الإسلامية سوى بحيرة خوارزم وهي أكبر البحيرات في بلاد ما وراء النهر، أما بلاد الشام وجزيرة العرب التي تقع كلها في وسط العالم الإسلامي فهي عبارة عن أراضٍ واسعة جدًا ليس فيها بحيرات بسبب قلة الأمطار في هذه المناطق.

ومع ذلك كان نهرا دجلة والفرات من الأنهار الملائمة للملاحة، حيث يجري عليهما كثير من أصناف القوارب شديدة الاختلاف، وقد ذكر بعض المؤرخين بعض أنواع هذه القوارب التي كانت تستخدم في فترات زمنية سابقة، وزاد عليها في القرن الرابع الطرادات والحديديات التي كانت ترسو على أبواب كبار العمال مثلاً، وكان صياح الملاحين إلى جانب صوت آلات رفع الماء ميزة من الميزات التي تمتاز بها بلاد العراق، وفي القرون المتأخرة استخدم الكثير من القوارب المتطورة ذات الأشكال والأحجام والأنواع المختلفة.

وكانت التجارة تنقل عبر نهر الفرات من الشام إلى بغداد، أما المسافرون فكان الكثير منهم لا يفضلون السفر في الأنهار. ويحكى عن علي بن عيسى أنه لما سافر من دمشق إلى بغداد سار عبر طريق البر برغم الصعوبات التي كان يعانيها المسافرون في سفرهم عبر الصحاري التي تقل فيها المياه.

وكانت الملاحة النهرية واسعة على نهر دجلة، حيث تصل تجارة أرمينية إلى العراق، كما كان الحجاج يأتون من الشمال على الأنهار مستخدمين الملاحة النهرية، ففي عام (348هـ 959م) غرق منهم ألف شخص، وكانوا آتين من الموصل في بضعة عشر زورقًا كبيرًا. وكانت بغداد نفسها شبيهة بمدينة البندقية بإيطاليا حيث كانت الملاحة البحرية نشيطة بشكل دائم طوال أيام السنة، وكانت السفن التي تحمل البضائع تستطيع أن تقف عند أسواق كثيرة، وكان الإنسان يجد بين لحظة وأخرى قنطرة عالية تصعد عليها الشوارع الضيقة. وقد كان عدد السفن المعدة للنقل والتجارة في بغداد حوالي 30000 سفينة وقارب، وكان ذلك في أوائل القرن الرابع الهجري، وقد قدرت أرباحها في اليوم بحوالي 90000 درهم، وهذا بالطبع في وقت كانت فيه بغداد هي عاصمة الدولة الإسلامية ومقر الخلافة العباسية، وكانت دار الخلافة تنفق الأرزاق على الملاحين في الطرادات والبواخر والعبارات والتي تقدر بـ 500 دينار في كل شهر.

وكان هناك العديد من القوارب التي تسير في نهري دجلة والفرات والتي كانت ملكيتها تعود لعلية القوم، فكان لكل من ذوي اليسار من أهل بغداد دابة في اصطبله وزورق في النهر، وكان الكبراء وأصحاب الجاه ينتقلون في الغالب على الماء.

وفي عهد الخليفة المأمون تم صنع حراقات كمواصلات وناقلات نهرية تتحرك في نهر دجلة، منها ما هو على خلقة الأسد وما هو على خلقة الفيل والعقاب والحية والفرس وغيرها من الحيوانات، فأنفق على عملها مالاً عظيمًا، وابتنى سفينة عظيمة على خلقة الدلفين، وهذه كلها للنزهة والأبهة، ولما مات الخليفة الراضي عام (329هـ /941م) حمل بعد غسله في طرّاد إلى الرصافة حيث دفن هناك. وكان للخليفة المستكفي عام (333هـ /944م) طراد يسمى الغزال كما أن السلطان

معز الدولة بعد أن قام بهزيمة الديلم عام (345هـ) ركب سفينة مكشوفة في نهر الفرات ووراءه الناس -أيضًا- في سفن مكشوفة، احتفالاً بالنصر، وهذا يدل على وجود الملاحة بشكل واسع على نهري دجلة والفرات.

وفي عام (364هـ/974م) خرج عضد الدولة للقاء الخليفة، وكان ذلك على نهر دجلة فامتلأت دجلة بالبواخر والمراكب والزبازب، ولم يبق ببغداد أحد ولو أراد إنسان أن يعبر دجلة بزبزب من ضفة إلى أخرى لأمكنه ذلك لكثرة تلك المراكب.

وفي سنة (377هـ/987م) عندما استخلف الخليفة العباسي رَكِبَ الأمير شرف الدولة إلى دار الخليفة الطائع لله فاستقل طرادًا، وضُربت القباب على طول شاطئ دجلة، وزُين الكثير من الدور التي عليه من الجانبين بأحسن زينة، وخلعت على شرف الدولة الخلع السلطانية وتوّج وطوّق وسوّر وعقد له لواءان وقرئ عهد استخلاف الخليفة. وكان للجسور المعمولة من السفن في الجانب الشرقي من بغداد زنبريتان متحركتان يمكن رفعهما لتمكين السفن من المرور، بل كان في طرفي الجسر بواسط موضعان تدخل فيهما السفن،وكانت هناك طريقة خاصة تستعمل لإخراج السفينة من الماء على نهر دجلة، وذلك أن الملاحين كانوا وهم على ظهرها يجذبون حبلاً يجري على بكرة مثبتة على نقطة من الشاطئ، ولا يزالون يجذبون حتى يتجمع الحبل على شكل دوائر منتظمة على ظهر السفينة وكان الملاحون في أثناء ذلك يقومون بترديد بعض الأناشيد، وهذه هي الطريقة التي دأب الآشوريون على القيام بها، وهذا ما برز على صور النقوش التي تركوها حيث تعبّر عما استخدموه في جر الأحمال الثقيلة.

وكان بين بغداد وسامراء وعند قرية علث يوجد مضيق صغير جدًا بين صخور كبيرة من الصعب أن تجتازها السفن، وكان هذا المضيق يسمى الأبواب، وكانت السفينة إذا وافت إلى العلث رست بها فلا تستطيع المرور إلا بها حتى لا تصطدم بأحد الجانبين.

وكانت هناك عقبة في جنوب العراق تعوق الملاحة على نهر دجلة طوال عهد الدولة العباسية، وذلك أن دجلة فيما بين واسط والبصرة كان يتفرع إلى ثلاثة فروع تصب كلها في مستنقعات تسمى البطائح، وكانت السفن إذا وصلت إليها نقلت وحولت شحنتها إلى زوارق تجتاز هذه المنطقة فتجري في شبه أزقة، وبين هذه الأزقة مواضع متخذة من قصب عليها أكواخ، وفيها قوم يحرسون الزوارق من اللصوص.

ونتيجة لذلك لحقت بالملاحة النهرية أضرار كبيرة ليس فقط في المنطقة التي يسير فيها نهرا دجلة والفرات، بل في المناطق الشمالية التي يجري فيها هذان النهران، وبالذات المناطق السورية، وبالقرب من مدينة حلب حاليًا، أما النقل البحري فقد أُخذت عليه بعض الضرائب، فمثلاً كانت تؤخذ بالعراق ضرائب على البضائع في داخل البلاد، وكان بين بغداد والبصرة موضعان تأخذ الحكومة عندهما المكوس على البضائع. وكان نهر دجلة ينغلق بالليل وذلك بأن تشد سفينتان من أحد جانبي دجلة وسفينتان من الجانب الآخر؛ لئلا تجوز المراكب بالليل دون أخذ ضرائب.

14-2-4-2 صلات العرب بالهند:

لم يكن نشاط العرب التجاري أقل من نشاطهم في العلوم والفنون والصناعة فقد كان للعرب علاقات تجارية مع الهند والصين وإفريقية الداخلية وبعض أقسام أوربا النائية كروسيا.

وترجع صلات العرب الأولى ببلاد الهند إلى أقدم عصور التاريخ، ولكن الذي يظهر أن الهنود -لا العرب- هم الذين كانوا يأتون بمحاصيلهم إلى سواحل البلاد العربية قبل ظهور الإسلام، وأن السفن العربية لم يكن لها نشاط موغل في القدم، وأن معظم الأنشطة التي قام بها العرب لم تظهر بشكل واضح إلا في القرن السادس الميلادي حيث إن بعض المؤرخين أشار إلى أن السفن العربية كانت تبحر من مرافئ اليمن إلى بلاد الهند قبيل بعثة الرسول سيدنا محمد (ﷺ).

وفي واقع الأمر، فإن العرب قد وصلوا إلى مناطق أبعد من الهند، مثل شواطئ كورميندل ومليبار وسومطرة وجزر الأرخبيل الكبرى، وقطعوا خليج سيام وبلغوا جنوب بلاد الصين، وذلك بعد أن انتشر الإسلام، وأخذ المسلمون في تبليغ الرسالة المحمدية إلى مناطق عديدة في جنوب شرق آسـيا. وكان العرب يتصلون ببلاد الهند بثلاثة طرق أساسية أحدها بري واثنان منها بحريان، وكان الطريق البري يصل أهم مراكز الشرق كسمرقند ودمشق ببغداد، وهو الطريق البري المار بالهند وكشمير وبلاد فارس، وكان التجار الذين يفضلون الطرق البحرية يأتون من بلاد الهند إلى موانئ الخليج الفارسي كميناء سيراف وكانوا يدورون حول بلاد العرب ويبلغون موانئ البحر الأحمر، ولا سيما عدن الذي كان يعتبر من الموانئ الرئيسة على المحيط الهندي. وكانت السلع التي تصل إلى الخليج الفارسي تصل إلى بغداد، ومن بغداد تصل إلى جميع المدن المجاورة عن طريق الوسطاء، والسلع التي تنزل في عدن ترسل منها إلى السويس فإلى الإسكندرية وإلى

جميع مدن سورية الساحلية. وكان تجار جنوة وفلورنسة وبيزة وكتلونة يجيئون ليبحثوا عن هذه السلع ويرسلوها إلى أوربا، وكانت مصر وغيرها من المناطق الواقعة شرق البحر الأبيض المتوسط تمثل خط وصل بين الشرق والغرب.

والسلع التي تنقل على تلك الطرق المختلفة كثيرة، فكان يتم في عدن مثلاً استبدال منتجات الصين والهند بمنتجات بلاد الحبشة ومصر، ومن بعض المبادلات التي تتم وغيرها من السلع العاج والتبر، وذلك بمنسوجات الصين الحريرية وخزفها المطلي، وبمنسوجات كشمير ولاسيما بالأبازير والعطور والخشب الثمين.

14-2-4-3 صلات العرب بالصين:

ترجع صلات العرب بالصين إلى علاقات غير مباشرة بين الطرفين، وذلك بواسطة الهنود في الفترة القصيرة التي سبقت ظهور الإسلام ولكن صلاتهم المباشرة بالصين لم تحدث إلا بعد أن أقام العرب دولتهم وأخذوا في نشر الإسلام والعمل في التجارة بين الأقاليم التي فتحوها.

وكان اتصال العرب بالصين عبر طرق برية وطرق بحرية لا تختلف كثيرًا عن اتصالهم ببلاد الهند، حيث كانوا يذهبون إلى الصين بحرًا من شواطئ بلاد العرب أو من موانئ الخليج العربي حيث تتجه سفنهم لترسو في جنوب الصين.

وبعد نشر الإسلام في مناطق عديدة من شرق وجنوب شرق آسيا أصبح العرب يقومون برحلات متواصلة إلى بلاد الصين دون انقطاع، ومما يثبت كثرة صلات العرب بأهل الصين ما كان من تبادل بين الخلفاء السابقين وملوك الصين، فضلاً عما هو مسطر في سجلات بيوتات الخلفاء من بيان بالسلع الصينية التي كانت تُقدَّم كهدايا للخلفاء سواء أكان ذلك في عهد الدولة العباسية أم- حتى- في العهود المتأخرة، ومع ذلك يبدو أن طريق البحر لبلاد الصين كان من الطرق التي

تتعرض فيها السفن لمخاطر عديدة، وخاصة أن تلك السفن تبحر في بحار عالية الموج.

14-2-4-4 صلات العرب بإفريقية:

كانت صلات العرب بإفريقية على جانب عظيم من الأهمية أيضًا، وكان العرب يعرفون جيدًا أصقاع إفريقية الوسطى والتي ظل الأوروبيون يجهلونها إلى فترات زمنية متأخرة.

فلقد وصل العرب من شواطئ إفريقية إلى مضيق باب المندب، ثم إلى زنجبار، فإلى بلاد الكاب في أقصى جنوب القارة الإفريقية، وأسسوا عددًا من المدن مثل ممباسا وموزنبيق وصوفالا وميلندة ومتعاد وكبسو، واستقروا في عدد من الجزر وعمروا كثيرًا من الشواطئ، وبالذات بالقرب من مدغشقر، وكل ما أقامه العرب من الممتلكات في الساحل الشرقي سهل عليهم الوصول إلى داخل إفريقية من شرقها، ومن البلاد الواقعة على الساحل، مثل بلاد الصومال.

14-2-4-5- صلات العرب بأوربا:

لأوربا علاقات بالعرب والشعوب الإسلامية الأخرى منذ مدة طويلة، ولقد تمت بالطرق الآتية:

أ- طريق جبال البرنات (البرانيس).

ب- طريق البحر الأبيض المتوسط.

ج- طريق الفلن (العلفا) المؤدية إلى شمال أوروبا باجتياز بلاد روسية. فأما الطريقان الأولان فكان يسلكهما عرب الأندلس وأما الطريق الثالث فكان يسلكه عرب المشرق.

وعندما فتح المسلمون الأندلس تقدموا إلى جنوب فرنسا حيث أقاموا بها عدة قرون، وكان لابد لهم من إيجاد صلات فيما وراء جبال البرنات (البرانيس)، غير أنهم فضلوا أن تقصد بعثاتهم التجارية سواحل البحر المتوسط على الخصوص وأن يتصلوا فيها بتجار أكثر مرونة من التجار الذين كانوا يقطنون بفرنسا أيام استقرار المسلمين في أسبانيا.

وكان العرب من التجار الماهرين في التجارة، حيث كانوا يجوبون البحر الأبيض المتوسط حيث سوقوا منتجاتهم في جميع الموانئ الأوربية والإفريقية المحيطة بهم سواء أكانت منتجات صناعية أم زراعية كالقطن والزعفران والورق والحرير الغرناطي والجلد القرطبي والنصال الطليطلية.. إلخ، وكانت المرافئ الأسبانية قادس ومالقة وقرطاجنة وغيرها مركزًا واسعًا للنشاط التجاري. ولم يقف التجار العرب عند هذا الحد بل لعبوا دور الوسطاء بين الأوروبيين والأفارقة وقاموا بترويج منتجات أوربا وإفريقية في مؤانئ البحر الأبيض المتوسط.

وليس هناك أي أثر لصلات العرب التجارية بشمال أوربا في كتب التاريخ القديمة، ولكن الوثائق تثبت وجود تلك الصلات بعد ظهور الإسلام وتدل على تقديرات - بين السطور - لحجمها فضلاً عن الطرق التي كانوا يسلكونها، وتتألف هذه الوثائق من نقود وأمتعة وملبوسات وغيرها مما تركه العرب في الطرق التي كانوا يمرون بها.

كما كشفت عن ذلك أعمال الحفريات الحديثة التي تتم كل يوم في المدن أو الطرق التي كانت تعبر من خلالها تلك التجارة، وكانت نقطة البداية لتلك التجارة هي سواحل بحر قزوين، حيث يجتمع تجار المراكز التجارية الكبرى، كدمشق وبغداد وسمرقند وطهران وتفليس ويسيرون من استراخان مع نهر الفلغا (الفلجا)

إلى مدينة بلغار (مدينة سنبرسك الحاضرة) الواقعة على البحر الأسود بين البلغار وروسيا والتي كانت تعد مستودعًا تجاريًا بين آسيا وشمال أوربا.

ويظهر أن العرب لم يجاوزوا مدينة بلغار إلا في النادر وكان تجار أمم أخرى معظمهم من الأوربيين يأخذون السلع صاعدين مع نهر الفلغا حتى ينزلوا إلى البحر البلطي ويصلوا إلى خليج فنلندة، وكانت نوفغورود وشلزويغ، ولا سيما جزر البحر البلطي وغوتلند وأولند وبورتهو أهم مستودعات شمال أوروبا التجارية، وقد عدت النقود العربية التي وجدت في هذه المستودعات بالمئات، وهذا يعطي دلالة واضحة على ازدهار التجارة بين أوربا والبلاد الإسلامية الواقعة على البحر الأبيض المتوسط.

وكان الكثير من التجار يتوجهون من خليج فنلندة إلى أهم نقاط الشواطئ في البحر البلطي أي إلى شواطئ إسوج وفنلندة ودانيماركة وبروسية، وكانوا يستخدمون المجاري النهرية حتى يصلوا إلى المناطق الشمالية على الشواطئ، وذلك كما تدل عليه النقود العربية التي وجدت في سيليزية وبولونية ولا سيما في جوار وارسو.

ويدل وجود كثير من النقود العربية في أماكن معينة على صلات أصحاب هذه النقود التجارية بالممالك الإسلامية التي كانت لها علاقات تجارية مع تلك المناطق.

وتثبت الكتابات الكوفية التي وجدت في روسية -على سبيل المثال- أنه كان للعرب مستعمرات عند الخزر والبلغار، ولكن ليس هناك ما يدل على أن تجار العرب كانوا يذهبون إلى ما هو أبعد من مدينة بلغار الروسية، ومع ذلك كانت لهم أنشطتهم التجارية مع بعض المناطق الشمالية، حيث كانوا ينقلون بعض السلع إلى الدنمارك. فالعنبر والفراء والقصدير، على سبيل المثال، هي من أهم مواد تجارة

العرب في شمال أوربا، وكان أهل الدنمارك يأخذون نسائج الشرق وبسطه وآنيته المنقوشة وحليه مقابل هذه السلع، وإن كثيرًا من منتوجات الشرق كالحلي المخرزة مثلاً قد دخلت في عدة مناطق من أوربا الغربية.

وتدل تواريخ النقود التي وجدت في روسية من مصب نهر الفلغا إلى شواطئ البحر البلطي على أن بداية تلك التجارة العربية كانت في عهد خلفاء الدولة الأموية، وفي أرجح الأقوال كانت في بداية عهد الدولة العباسية، وأن ختامها لم يتجاوز أواخر القرن الحادي عشر من الميلاد. ولذا تكون قد دامت نحو أربعة قرون، وآخر تاريخ لتلك النقود التي وجدت هو سنة (**1040م**)، وبنو العباس هم أكثر من ذكر فيها من أولياء الأمور بآسيا، ووجدت بين تلك النقود نقود عربية ضربت في الأندلس، ولكنها من الندرة بحيث لا يحتمل أن تكون قد وصلت منه إلى شمال أوربا بعد أن تداولها تجار دمشق وسمرقند.

والأسباب التي انقطعت بها صلات العرب التجارية بشمال أوربا بسيطة جدًا، وكان من أهم الأسباب التي أدت إلى توقفها هو اشتعال الفتن الداخلية في آسيا، وما تم من هجرة الكثير من البلغار، وما حدث من الاضطرابات السياسية في روسيا في القرن الحادي عشر، كما أنها لم تستأنف فيما بعد لما نشأ عن الحروب الصليبية من تحويل تجارة أوربا مع الشرق إلى طريق البحر، وأن أهل البندقية ابتلعوا تجارة الشرق مع الغرب منذ القرن الثاني عشر من الميلاد فصارت جميع المنتوجات التي يبادل بها في مختلف أجزاء العالم تمر عبر أراضيهم.

وفي عهد الدولة الفاطمية كان أهم وسائل النقل في مصر هو النيل وفروعه وخلجانه، فتسير المراكب الصغيرة والكبيرة في مجرى النيل حاملة المنتوجات الزراعية من أسوان إلى الفسطاط والقاهرة، ومنها إلى الموانئ الواقعة على ساحل

البحر المتوسط ومن ثم إلى أوربا وخاصة الموانئ التجارية الواقعة في جنوب أوروبا.

14-2-4-6 حركة التجارة الخارجية في الدول الإسلامية:

نشطت الحركة التجارية في عصر ازدهار الحضارة الإسلامية نشاطًا كبيرًا فكانت سفن التجار تجوب كثيرًا من البحار، سواء البحار التي كانت تحت السيطرة الإسلامية أو حتى التي خارجها. وقد قام العرب في العصر العباسي برحلات بحرية تبدأ من بغداد وتسير في الخليج الفارسي إلى الشرق الأقصى وفي أوائل هذا العصر صارت التجارة في أيديهم.

وبعد أن كان الصينيون يجوبون بكثرة سواحل الهند والخليج الفارسي، أصبح من النادر وجودهم في هذا الخليج لأن العرب هم الذين أصبحوا لهم السيطرة على التجارة، خاصة عندما تمكنوا من الوصول إلى الهند الصينية والصين، ولقيت تجارتهم مع الصين وغيرها من بلدان شرق آسيا، عن طريق سيلان رواجًا عظيمًا، حتى إن عددًا كبيرًا من تجار العرب استقروا في أوسط القرن الثامن الميلادي في ميناء كانتون إلى جنوب من مدينة شنغهاي الصينية، وكان التجار العرب ينقلون إلى تلك المناطق العاج والعطور والكافور والياقوت، وقد عاملهم إمبراطور تلك البلاد معاملة حسنة، كما كانوا يحصلون على وثائق أو جوازات بمفهوم العصر الحاضر تسمح لهم بالتنقل داخل بلاد الصين ابتغاء التجارة مع أهلها.

ومما تجدر الإشارة إليه أن المراكب التي تبحر إلى الصين كانت كبيرة وتبحر في البحار عميقة المياه دون المرور ببعض الموانئ في طريقها، فهي تحمل بضع مئات من الرجال، ويخزن فيها من الحبوب ما يكفي لمئونة سنة وكان أكثر ملاحي هذه المراكب من سيراف وعمان.

ومع ذلك كان هناك بعض السفن العربية التي تبحر من البصرة قاصدة الصين، وكانت تمر في طريقها بمسقط ثم الديبل ثم تسير حول الهند إلى خليج البنغال، وتتجه بعد ذلك إلى جزيرة سومطرة ثم تسير في بحر الصين إلى أن تصل إلى كانتون (ميناء الصين والذي يعتبر من أهم الموانيء الصينية التي يقصدها العرب).

وكان التجار المسلمون من العرب والفرس يزاولون تجارة التوابل والعاج والأحجار الكريمة وغيرها بين الهند وأوربا، وقد أدى ذلك إلى تدفق المسلمين على الساحل الغربي من بلاد الهند الجنوبية حتى إن بعضهم استقر في تلك المناطق، كما ظهرت علاقات ودية وطيدة بين هؤلاء التجار وحكام تلك البلاد من الهنود الذين تولوا حمايتهم نظرًا للرخاء الذي ساد بلادهم بسبب اشتغالهم بالتجارة فيها.

وكان للعرب جاليات تقيم بسواحل الهند وبعض مدنها في الوقت الذي تجاوزت فيه جيوشهم حدود فارس منذ أوائل القرن الثامن الميلادي واستولت على بلاد السند، وكان من أثر ذلك أن نشطت الحركة التجارية في الملتان والديبل وكانت سفن فارس وبلاد العرب تمر بهذه البلاد في ذهابها إلى الصين وفي عودتها لكي تتزود بما تحتاجه، وفي نفس الوقت تنقل وتجلب إليها الكثير من البضائع.

وتعد الملتان والديبل من أهم مراكز التجارة العربية الهندية، وكان العرب في الديبل يتبادلون البضائع مع التجار الهنود الذين يجلبون سلعهم من داخل الهند أو من المدن المجاورة لذلك الميناء، أما الملتان فكانت مركزًا مهمًا للتجارة مع الأقاليم الداخلية في الهند لأن فيها معبدًا يقصده حجاج الهنود من داخل البلاد، وبذلك يجلبون إليها الكثير من السلع والتي يقومون ببيعها على التجار العرب والفرس.

14-2-4-7 طرق التجارة البحرية:

هناك الكثير من الطرق البحرية التي زادت في انتعاش التجارة العالمية، ولقد سهل إنشاء تلك الطرق على التجار نقل بضائعهم، ومن أشهر الطرق البحرية:

أ- الطريق البحري من غرب أوربا إلى المشرق ماراً بمصر:

هذا الطريق كان يستخدمه تجار اليهود الذين يأتون من مقاطعة بروفانس بفرنسا، ويسميهم المسلمون في ذلك الوقت تجار البحر، وكانوا يتكلمون العربية والفارسية والفرنسية والصقلية ويجلبون من الغرب الديباج والفراء والسيوف، ولقد كان هؤلاء التجار يبدأون رحلاتهم التجارية من بروفانس حيث ترسو سفنهم عند الفرما ثم يحملون تجارتهم على الدواب إلى قلزم (ميناء السويس الحالية)، ومن القلزم تنقل عبر البحر الأحمر مارة بموانئه المهمة مثل جدة والحديدة، ثم يمضون إلى السند والهند والصين عابرين بحر العرب، ويحمل التجار في عودتهم سلع المشرق كالمسك والعود والكافور وغير ذلك، فإذا وصلوا القلزم اتجهوا إلى الفرما أو إلى الإسكندرية ومنها إلى بروفانس ويقصد فريق منهم أحياناً القسطنطينية.

ب- الطريق التجاري بين بلاد الروس والمشرق عن طريق بحر قزوين:

من خلال هذا الطريق تنقل التجارة إلى بخارى وسمرقند ببلاد ما وراء النهر، ومنها إلى الصين وكانت سلعهم، عبارة عن جلود بعض الحيوانات والسيوف والشموع والعسل، وكان المسلمون قد استولوا على تلك المناطق، وكانوا يعاملون أهلها معاملة طيبة فيأخذون منهم الجزية باعتبارهم مسيحيين، وقد زادت أهمية هذا الطرق التجارية بعد اعتناق أهل الفلجا الإسلام في أوائل القرن الرابع الهجري، كما إن السامانيين الذين حكموا خراسان وبلاد ما وراء النهر كان لهم الدور الكبير في تنشيط الحركة التجارية في تلك المناطق والاهتمام بطرق المواصلات ونشر الأمن،

حيث حافظوا على تخوم البلاد وعملوا على تقدم هذه الأقاليم، كما ضمنوا للتجار الأجانب ربحًا مناسبًا، ويرجع تاريخ سك معظم النقود التي اكتشفت في شمال أوربا إلى القرن الرابع الهجري وكثير منها ينسب إلى السامانيين. ولقد حاول السامنيون توثيق علاقاتهم مع حكام الصين، وقد كان للمصاهرة التي قامت بين ملك الصين ونصر أحمد الساماني الأثر الكبير في توثيق عرى الصداقة بين المسلمين والصينيين، وازدياد الحركة التجارية بين المسلمين وبلاد الصين.

ج- الطريق البحري إلى الهند والصين:

يبدأ هذا الطريق من مدينة البصرة في جنوب العراق، ثم تسير السفن في الخليج العربي جنوبًا إلى ميناء سيراف وهي بلدة قديمة كانت تقع جنوب شيراز على الساحل الإيراني قبالة البحرين، وكانت مرسى للسفن الكبيرة التي تنقل تجارة المسلمين إلى بلاد الهند والصين، وكانت الرحلة من البصرة إلى ميناء كانتون في الصين تستغرق ستة أشهر تقريبًا، ولكن بعد تطور صناعة السفن أصبحت الرحلة تقل بكثير عمّا كانت عليه.

د- الطريق البري - البحري إلى بلاد الروس وبلاد إفريقية:

هناك طريق آخر يعرف بالطريق البري - البحري، وهو الذي يبدأ من بغداد إلى بلاد الروس مارًّا بجرجان وبحر الخزر ونهر الفلجا، وفي الاتجاه الآخر هناك الطريق البري والبحري الذي يبدأ من سواحل الشام إلى شرق إفريقية ثم إلى جزيرة مدغشقر مارًا بالبحر الأحمر، وهذا الطريق كان -فقط- بريًا في منطقة بلاد الشام عندما كانت قناة السويس لم تنشأ بعد وكان التجار يستخدمون خليج العقبة.

ومن أشهر مراكز التجارة على هذا الطريق وفي المناطق الواقعة في وسط العالم الإسلامي أنطاكية التي أصبحت أهم ميناء تجاري في الشام، كما صارت أداة

اتصال بين المشرق وأوربا، وكانت الإسكندرية -أيضًا- من المراكز المهمة للتجارة بين الشرق والغرب فتنقل منها التجارة الآتية من أوربا إلى البحر الأحمر وكذلك التجارة الآتية من الشرق إلى أوربا.

ومن أهم الموانئ التجارية على البحر الأحمر: القلزم وجدة وعيذاب. ففيما يتعلق بالقلزم كانت السلع تنقل عن طريقها من الدول الأوربية إلى الشرق ومن أقطار الشرق الإسلامي إلى أوربا، أما جدة فترجع أهميتها إلى أنها محط الحجاج المسلمين الذين كانوا يفدون إليها عن طريق أيلة والقلزم أو عن طريق عيذاب، وتُعدّ عيذاب -أيضًا- من بين المراكز التجارية المهمة على ساحل البحر الأحمر الغربي ولها ميناء عميق غزير الماء وفيها تحصّل المكوس على ما تحمله السفن الواردة من الحبشة وزنجبار واليمن وتنقل منها البضائع على الإبل إلى أسوان مجتازة الصحراء في خمسة عشر يومًا، ومن هناك تنقل بالسفن إلى الفسطاط في النيل، وقد بلغت عيذاب في نهاية القرن الخامس الهجري درجة عظيمة من الازدهار وأصبحت أحد الموانئ المهمة التي ترسو بها مراكب كثيرة من البلاد ويجتمع فيها عدد كبير من الحجاج في طريقهم إلى جدة.

وكذلك كان لعدن شهرة فائقة في التجارة لوقوعها على مقربة من مدخل البحر الأحمر جنوبًا، وتعد من أهم مرافئ الدولة الإسلامية على المحيط الهندي، وكانت ترسو عليها السفن المحملة بمنتجات الدول الآسيوية والأوربية، وهي -إلى جانب ذلك- نقطة ارتكاز التجارة بين الهند والصين ومصر. وكان لاهتمام خلفاء المسلمين بالتجارة أثر واضح في العناية بالطرق التجارية البحرية وحراستها وتأمينها فأقاموا المرافئ والثغور واهتموا بإنشاء الأساطيل لحماية السواحل من المغيرين وقراصنة البحر.

ونتيجة لذلك نشطت الحركة التجارية بين أجزاء العالم الإسلامي، سواء أكان ذلك عبر الطرق البرية أم البحرية التي كانت أكثر أمنًا من الطرق البرية.

الخاتمة:

هذا عرض سريع لوسائل الاتصال والمواصلات في الحضارة الإسلامية التي ترعرعت ونمت بإمكانات مادية وفنية محدودة، ولكنها استطاعت التغلب على ذلك بمد نفوذ المسلمين على مناطق غنية جعلت حكام المسلمين يهتمون بالمواصلات، وربط أقاليم الدولة الإسلامية، ومدها بشبكة المواصلات البرية والبحرية التي ساعدت على ازدهار التجارة في العالم الإسلامي، وتأمين وصول الحجاج إلى الأماكن المقدسة. وعلى الرغم من أنها كانت متواضعة جدّا، إلا أن اللافت للنظر هو كيفية إدارتها واستغلالها بصورة مثلى حيث تمكن المسلمون قادة وأتباعًا من توظيفها داخليًا وخارجيًا وسياسيًا واجتماعيًا وعسكريًا فتحقق انسياب المعلومات من العاصمة الإسلامية سواء أكانت المدينة المنورة أم دمشق أم بغداد إلى جميع الولايات الإسلامية وربط بعضها ببعض، فتشكلت الوحدة السياسية لكل الأقاليم، ونشطت الحركات التجارية، وانتعشت المعرفة، وتطورت العلوم والتقت الشعوب على اختلاف ألسنتها وجغرافيتها وعاداتها وتقاليدها، فتكونت أمة مسلمة واحدة - برغم اتساع أقاليم الدولة الإسلامية- لها من القوة والعطاء والمبادرات ما رسَّخ هيبتها في نفوس الأمم الأخرى مما حدا بها إلى طلب ودّ الدولة الإسلامية المجيدة والتعاون معها تجاريًا واقتصاديًا، وإن من يقرأ فعالية حركة الاتصالات والمواصلات برًا وبحرًا في الدولة الإسلامية الماضية ليعجب أشد العجب من قدرة الموظفين - رؤساء ومرءوسين- آنذاك على تحويل بدائيات أدوات ووسائل الاتصال والمواصلات إلى شعلة من النشاط والحيوية الفاعلة التي انعكست على سرعة انسياب الأفكار والمعلومات والحقائق والأخبار ونحوها بين مختلف الأجهزة

الإدارية الحكومية وغير الحكومية المركزية وغير المركزية، مما عزّز الوجود السياسي للدولة الإسلامية والكيان المعرفي والزخم الاقتصادي والهيبة العسكرية، فكانت بالرغم من تواضع أساليبها مثالاً يحتذى به وصورة مشرقة لكل من أراد العمل والإنجاز والإبداع.

المراجع

مراجــع

إدارة التنظيمات المهنية والحرفية
العربية الإسلامية

مــراجــع

(13-1) فقــه التنظيمات المهنية والحرفية

- ابن تيمية، تقي الدين أحمد.**الحسبة في الإسلام**. بيروت: دار الفكر، [د.ت].
- ابن تيمية. **الفتــاوى**.جمع وترتيب/ عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم، ج29. [د.م]: [د.ن]، [د.ت].
- البنا، جمال. **الإسلام والحركة النقابية** 1401 هـــ- 1981.
- حسب الله، على. **أصول التشريع الإسلامي**.ط4. [د.م]:دار المعارف، 1971.
- خلاف، عبدالوهاب. **علم أصول الفقه**.ط11. [د.م]: دار القلم، 1977.
- الدالــي، محمد بن على. **الفتوة والشد والعهد**. (1252هـ) مخطوط بدار الكتب المصرية، رقم 89 فروسية.
- رمضان، حسين مصطفى حسين. **طوائف الحرفيين ودورهم الاقتصادي والاجتماعي في مصر الإسلامية**، رسالة دكتوراه. القاهرة: جامعة القاهرة،1987.
- الزركلي، خير الدين. **الأعــلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعمرين والمستشرقين**.بيروت: دار العلم للملايين، [د.ت].
- الشاطبي (الإمام). **الموافقات في أصول الأحكام** .ج2. [د.م]: مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، [د.ت].
- الشهاوي، محمد مصطفى. **تحفة الأبيار مما هو منقول عن السادة الأخيار**. مخطوط بدار الكتب المصرية، رقم 63 فروسية.
- الصدر، محمد باقر. **اقتصادنا**. النجف (العراق): مطبعة النجف،1961.
- العربي، محمد عبد الله. **نظام الحكم في الإسلام**. القاهرة: دار الفكر، [د.ت].

- العوضي، رفعت. **من التراث الاقتصادي للمسلمين**. مكة المكرمة: رابطة العالم الإسلامي، إبريل 1985م.

- القنوجي، صديق بن حسن. **أبجد العلوم: الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم**. ج3. بيروت: دار الكتب العلمية، [د.ت].

- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب. **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**. بيروت: دار الكتب العلمية، [د.ت].

- مجمع اللغة العربية. **المعجم الوجيز**. [د.م]: المجمع، 1991.

مــراجــع

(2-13) تاريخ التنظيمات الحرفية في الحضارة الإسلامية

- أبو زيد، حكمت. **مجتمع القاهرة في عهد الحملة الفرنسية**، في كتاب: عبد الرحمن الجبرتي، دراسات وبحوث، إشراف/ أحمد عزت عبد الكريم. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1976.
- أبو سديرة، السيد طه. **الحرف والصناعات في مصر الإسلامية منذ الفتح العربي حتى العصر الفاطمي**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب،1991.
- إخوان الصفا. **رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا**.القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، 1982.
- الأصفهاني، الراغب (ت 502هـ). **المفردات في غريب القرآن**. تحقيق وضبط/ محمد خليل عيناتي. ط1. بيروت: دار المعرفة، 1988.
- الأطرقجي، رمزية محمد. **بناء بغداد في عهد أبي جعفر المنصور**. النجف، العراق: مطبعة النعماني، 1975.
- الألوسي، **بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب**. بيروت: دار الكـــتب العلمية، [د.ت].
- الباشا، حسن. **دراسات في الحضارة الإسلامية**. القاهرة: دار النهضة العربية، 1975.
- بدوي، أحمد زكي، ومحمد كمال مصطفى. **معجم مصطلحات القوى العاملة**. الأسكندرية: مؤسسة الجامعة الإسكندرية، 1974.
- البكر، خالد بن عبد الكريم بن حمود. **النشاط الاقتصادي في الأندلس في عصر الإمارة**. الرياض: مكتبة الملك عبد العزيز العامة، 1993.
- البنا، جمال. **الإسلام والحركة النقابية**. القاهرة: [د.ن]، 1981.
- ابن تيمية. **الحسبة في الإسلام**. القاهرة: دار الكتاب العربي، [د.ت].
- الجوهري، إسماعيل بن حماد (ت 393هـ). **تاج اللغة وصحاح العربية**. تحقيق/ أحمد عبد الغفور عطار. ط2. بيروت: دار العلم للملايين، [د.ت].

- حبيش، فوزي. **تصنيف الوظائف وتحديد رواتبها**. القاهرة: المنظمة العربية للعلوم الإدارية، 1972.

- حسن، حسين الحاج. **حضارة العرب في عصر الجاهلية**.[د.م]: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، [د.ت].

- حماد، محمد عبد الله، وآخرون. **الأندلس قرون من التقلبات والعطاءات**. القسم الثالث. الرياض: مكتبة الملك عبد العزيز العامة، 1996.

- الخزاعي، أبو الحسن (ت 789هـ). **تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد الرسول (ﷺ) من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية**. القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1981.

- الخطيب، مصطفى عبد الكريم. **معجم المصطلحات والألقاب التاريخية**. بيروت: مؤسسة الهالة، 1996.

- ابن خلدون. **العبر وديوان المبتدأ والخبر في أخبار العرب والعجم والبربر ومن جاورهم من ذوي السلطان الأكبر**. بيروت: دار الكتب العلمية، 1922.

- الديوجي، سعيد. **تاريخ الموصل**. العراق: المجمع العلمي العراقي، 1982.

- الرازي، محمد بن أبي بكر (ت 666هـ). **مختار الصحاح**. بيروت: دار الكتاب العربي، 1981.

- رمضان، هويدا عبد العظيم. **المجتمع في مصر الإسلامية من الفتح العربي إلى العصر الفاطمي**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1994.

- السبكي، تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب. **معيد النعم ومبيد النقم**. تحقيق/ المعلم داود ولهلم موهرمن. ليدن، هولندا: [د.ن]، 1908.

- سرور، محمد جمال الدين. **الحياة السياسية في الدولة العربية خلال القرنين الأول والثاني بعد الهجرة**. ط6. القاهرة: [د.ن]، 1979.

- السيد، رضوان. من مفاهيم الجماعات في الإسلام. **مجلة التنوير**. لبنان، 1984.

- شاكر، محمود. **التاريخ الإسلامي: الدولة العباسية**.ط5. دمشق: المكتب الإسلامي، 1991.
- شلبي، أحمد. **موسوعة التاريخ الإسلامي (الخلافة العباسية)**. ط5 . القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1974.
- الشيال، جمال الدين. **تاريخ الدولة العباسية**. الأسكندرية: دار المعارف،1967.
- الشيخلي، صباح إبراهيم سعيد. **الأصناف في العصر العباسي: نشأتها وتطورها**، بحث في التنظيمات في المجتمع العربي الإسلامي. العراق: منشورات وزارة الإعلام، 1976.
- صالح، عادل منصور. **إعداد معلم المواد المهنية للمدارس الثانوية الفنية**. رسالة دكتوراه غير منشورة. المنصورة: كلية التربية بجامعة المنصورة، 1980.
- الصمد، واضح. **الصناعات والحرف عند العرب في العصر الجاهلي**. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1981.
- صياغة، نايف. **الحياة الاقتصادية في مدينة دمشق في منتصف القرن التاسع عشر**. دمشق: وزارة الثقافة، 1995.
- الطــبري. **تاريخ الرسل والملوك**. بيروت: دار القاموس الحديث للطباعة، [د.ت].
- عثمان، محمد عبد الستار. **المدينة الإسلامية**. (سلسلة عالم المعرفة، 128). الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1988.
- عز الدين، أمين. **تاريخ الطبقة العاملة المصرية منذ نشأتها حتى ثورة 1919**. القاهرة: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، [د.ت].
- عز الدين، أمين. **تاريخ الطبقة العاملة المصرية منذ نشأتها حتى 1970**. القاهرة: دار الغد العربي، 1987.
- عز الدين، أمين. **الوثائق التاريخية للحركة العمالية المصرية 1856 – 1970**. مج1. القاهرة: الاتحاد العام لنقابات مصر، المؤسسة الثقافية العمالية، الجامعة العمالية، [د.ت].
- العسقلاني، ابن حجر (ت 852هـ). **إنباء الغمر بأنباء العمر**. تحقيق/ د. حسن حبشي. القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1969.

- عليوة، حسين عبد الرحيم. دراسة لبعض الصناع والفنانين بمصر في عصر المماليك. **مجلة كلية الآداب**، ع1. المنصورة: جامعة المنصورة، 1979.

- عمر، أحمد مختار، وآخرون. **المعجم العربي الأساسي**. تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، [د.ت].

- العمري، عبد العزيز إبراهيم. **الحرف والصناعات في الحجاز في عصر الرسول (ﷺ)**. الدوحة، قطر: مركز التراث الشعبي، 1985.

- عوض، عبد العزيز محمد. **الإدارة العثمانية في ولاية سورية 1864 - 1914م**. القاهرة: دار المعارف، 1969.

- الغزالي، أبو حامد. **إحياء علوم الدين**. القاهرة: [د.ن]، [د.ت].

- غنيمة، عبد الفتاح مصطفى. **ميادين الحضارة العربية الإسلامية وأثرها على الفكر الأوروبي**. 3ج. الأسكندرية: دار الفنون العلمية، 1994-1996.

- فتح الباب، أحمد محمد. **الحركة النقابية المصرية**. القاهرة: [د.ن]،2001 - 2002.

- الفيومي، أحمد بن علي (ت 770هـ). **المصباح المنير**. تحقيق/ عبد العظيم الشناوي. القاهرة: دار المعارف، 1977.

- القفصي، عبد الحليم. نظرة حول بعض الحرفيين والمهنيين الأندلسيين والأتراك بالأيالة التونسية أثناء القرن التاسع عشر من خلال خزينة الوثائق التونسية، في كتاب: **الحياة الاجتماعية في الولايات العربية أثناء العهد الثاني**. إشراف/ عبد الجليل التميمي. زغوان، تونس، منشورات مركز الدراسات العثمانية، 1988.

- القلقشندي(821هـ). **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**. ج3، 4، 5. القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، [د.ت].

- الكتابي، عبد الحي. **التراتيب الإدارية**. بيروت: دار الكتاب العربي، [د.ت].

- كوثراني، وجيه. العلماء وطرق الصوفية والتنظيم الحرفي: معطيات من تاريخ السلطة والمجتمع في ولاية سورية، في كتاب: **الحياة الاجتماعية في الولايات العربية أثناء العهد العثماني**. إشراف/ عبد الجليل التميمي. زغوان، تونس: مركز البحوث العثمانية 1988.

- لويس، برنارد. النقابات الإسلامية. ترجمة/ عبد العزيز الدوري. **مجلة الرسالة**، الأعـــــداد (355،356، 362)، 1940. - مجمع اللغة العربية.

- مجمع اللغة العربية. **المعجم الوجيز**. القاهرة: وزارة التربية والتعليم ،1990.

- مجمع اللغة العربية. **المعجم الوسيط**. ط5. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986.

- ابن مسكويه، **تجارب الأمـــم**. القاهرة: شركة التمدن الصناعية بمصر المحمية، 1322.

- مصطفى، نادية محمود، وآخرون. **الدولة العباسية من التخلي عن سياسات الفتح إلى السقوط**. ج9. القاهرة: المعهد العالي للفكر الإسلامي، 1996.

- ابن منظور (ت 711هـــ). **لسان العرب**. تحقيق/ عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي. القاهرة: دار المعارف، [د.ت].

- مؤنس، حسين. **عالم الإسلام**. القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، 1989.

- مهدي، نوال عبد العزيز. **الحركة العمالية وأثرها في تطور التاريخ السياسي في مصر 1899 – 1930م**، رسالة دكتوراه. القاهرة: كلية الآداب بجامعة القاهرة، 1972.

- النجيدي، حمود بن محمد بن علي. **الموارد المالية لمصر في عهد الدولة المملوكية الأولى**، رسالة ماجستير غير منشورة. جدة: كلية العلوم الاجتماعية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1984.

- النخيلي، سليمان محمد. **الحركة العمالية في مصر وموقف الصحافة والسلطات المصرية منها من سنة 1882هـــ / 1952م**. القاهرة: الاتحاد العام للعمال، 1967.

- الهنيدي، جمال محمد. **التربية المهنية والحرفية في الإسلام**. القاهرة: دار الوفاء، 2000.

مــراجــع

(13-3) طوائف الحرفيين في الآثار والفنون الإسلامية

أولاً: المراجع العربية القديمة:

- إخوان الصفا. **رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء**. تصحيح/ خير الدين الزركلـــــي، تقديـــم/ د.طه حسين. 4ج. القاهرة: [د.ن]، 1928.
- ابن الإخوة، محمد بن محمد بن أحمد القرشي (ت 729هـــ). **معالم القربة في أحكام الحسبة**. تحقيق/ محمد محمود شعبان، صديق أحمد عيسى المطيعي. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1976.
- ابن أبى اصيبيعه، موفق الدين ابن العباس أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعد الخزرجى. **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**.2ج. القاهـــرة: [د.ن]، 1882.
- ابن بطوطة. **تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**. القاهرة: دار الكتاب المصرى – دار الكتاب اللبناني، [د.ت].
- ابن بعرة، منصور الذهبي الكامل. **كتاب كشف الأسرار العلمية بدار الضرب المصرية**. تحقيق/ عبدالرحمن فهمي. القاهرة: [د.ن]، 1966.
- ابن تيمية، تقي الدين أحمد (ت 728هـــ). **الحسبة في الإسلام**. نشر/ قصي محب الدين الخطيب.ط2. القاهرة: [د.ن]، 1400هـــ.
- الجبرتي، عبد الرحمن (ت237هـــ). **عجائب الآثار في التراجم والأخبار**، 4 ج، القاهرة: [المطابع الأميرية ببولاق]، 1297هـــ.
- ابن جبير، أبو الحسين محمد بن أحمد (ت 614هـــ). **تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار**. تقديم/ محمد مصطفي زيادة. القاهرة: دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، [د.ت].
- ابن الحاج، أبو عبد الله محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي (ت 737هـــ). **المدخــل**. 4 ج. القاهرة: دار الفكر العربى، 1981.

- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت 808هـ). **المقدمة**. القاهرة: دار الشعب، [د.ت].

- ابن دقماق، إبراهيم بن محمد بن ايدمر العلائي (ت 809هـ). **الانتصار لواسطة عقد الأمصار**. القاهرة: [المطابع الأميرية ببولاق]، 1309-1310هـ.

- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب (ت 771هـ). **معيد النعم ومبيد النقم**. تحقيق/ محمد علي النجار، أبو زيد شلبي، محمد أبو العيون. القاهرة: [د.ن]، 1948.

- الشيرازي، عبد الرحمن بن نصر (ت حوالي 589هـ). **نهاية الرتبة في طلب الحسبة**. نشر/ السيد الباز العريني. القاهرة: [د.ن]، 1946.

- الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين الحنبلي (ت 458هـ). **الأحكام السلطانية**. تصحيح وتعليق/ محمد حامد الفقي. بيروت: [د.ن]، 1983.

- علوي، ناصر خسرو. **سفر نامه**. ترجمة/ يحيى الخشاب. القاهرة: [د.ن]، 1993.

- العمري، شهاب الدين أحمد بن فضل الله (ت 742هـ). **التعريف بالمصطلح الشريف**. القاهرة: [د.ن]، 1312هـ.

- القلقشندي، أحمد بن على (ت 821هـ). **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**. 15 ج. بيروت: [د.ن]، 1987.

- الكندي، أبو عمر محمد بن يوسف (ت 350هـ). **كتاب الولاة وكتاب القضاة**. تهذيب وتصحيح/ رفن كست. بيروت: [د.ن]، 1908.

- الماوردي، أبو الحسن على بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت 450هـ) **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**.ط3. القاهرة: مؤسسة الحلبي، 1973.

- المسبحي، محمد بن عبيد الله (ت 420هـ). **أخبار مصر**. ج4. تحقيق/ أيمن فؤاد، ريتاري بيانكي. القاهرة: المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، 1977.

- المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي (ت 845هـ). **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (المعروف بالخطط)**. القاهرة: مكتبة الأداب، [د.ت].

- المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي . **إغاثة الأمة بكشف الغمة**. القاهرة: مكتبة الأداب، [د.ت].

- المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي. **السلوك لمعرفة دول الملوك**. 4ج، ج1،2 نشر/ محمد مصطفي زيادة. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر 1958،1943، ج3،4 تحقيق/ سعيد عاشور. القاهرة: دار الكتب 1973،1970.

- المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي. **اتعاظ الحنفا بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا**. 3ج، ج1 تحقيق/ جمال الدين الشيال. القاهرة: [د.ن]، 1948. ج2،3 تحقيق/ محمد حلمى محمد أحمد. القاهرة: [د.ن]، 1973،1971م.

ثانيًا: المراجع العربية الحديثة:

- إبراهيم، سمية حسن. **صور الاحتفالات في المخطوطات العثمانية**. مخطوط رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الآثار، جامعة القاهرة، 1983.

- أبو زيد، سهام. **الحسبة في مصر الإسلامية من الفتح العربي حتى نهاية العصر المملوكي**. القاهرة:[د.ن]، 1986.

- أصلان آبا، أوقطاى. **فنون الترك وعمائرهم**. اسطنبول: [د.ن]، 1987.

- أمين، أحمد. **الصعلكة والفتوة في الإسلام**. القاهرة: دار المعارف، 1952.

- أوغلي، كمال الدين إحسان. **الدولة العثمانية، تاريخ وحضارة**. ترجمة/ صالح سعداوي. اسطنبول: [د.ن]، 1999.

- إيتنغهاوزن، ريتشارد. **فن التصوير عند العرب**. ترجمة/ عيسى سلمان سليم طه التكريتى. بغداد: [د.ن]، 1973.

- الباشا، حسن. **الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية**. 3ج. القاهرة: دار النهضة العربية، 1965-1966.

- الباشا، حسن. أثر المرأة في فنون القاهرة، في كتاب: **القاهرة، تاريخها، فنونها، آثارها**. القاهرة: مؤسسة الأهرام، 1970.

- الباشا، حسن. بنو المعلم، في كتاب: **القاهرة، تاريخها، فنونها، آثارها**. القاهرة: مؤسسة الأهرام، 1970

- الباشا، حسن. فنون القاهرة بين الفنون الأخرى، في كتاب: **القاهرة، تاريخها، فنونها، آثارها** . القاهرة: مؤسسة الأهرام، 1970.

- الباشا، حسن. **التصوير الإسلامي في العصور الوسطى**. القاهرة: [د.ن]، 1959.

- البحيري، صلاح. **نص هام عن أحوال دار الطراز المصرية أوائل عصر الدولة الأيوبية**، القاهرة:[د.ن]، 1983.

- البراوي، راشد. **حالة مصر الاقتصادية في عهد الفاطميين**. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1948.

- بصمة جي، فرج. **كنوز المتحف العراقي**. بغداد : وزارة الإعلام، [د.ت].

- تيمور، أحمد. **المهندسون في العصر الإسلامي**. القاهرة: [د.ن]، 1979.

- جوايتاين. **دراسات في التاريخ الإسلامي والنظم الإسلامية**. تعريب وتحقيق/ عطية القوصي. الكويت: [د.ن]، 1980.

- جيرار. الحياة الاقتصادية في مصر في القرن الثامن عشر.ج1 (الزراعة والصناعات والحرف والتجارة). في كتاب **وصف مصر**. ترجمة/ زهير الشايب. القاهرة: مكتبة الخانجى 1978.

- حسن، زكي محمد. **كنوز الفاطميين**. القاهرة: [د.ن]، 1937.

- حسن، زكي محمد. **فنون الإسلام**. القاهرة: [د.ن]، 1948.

- حسن، زكي محمد. **أطلس الفنون الزخرفية والتصاوير الإسلامية**. القاهرة: [د.ن]، 1956.

- حسين، محمود إبراهيم. **أعلام المصورين المسلمين وأشهر أعمالهم الفنية**. القاهرة: مكتبة نهضة الشرق، 1982.

- الخادم، سعد. **الصناعات الشعبية في مصر**. القاهرة: دار المعارف، 1957.

- خليفة، ربيع حامد. **الفنون الزخرفية اليمنية في العصر الإسلامي**. القاهرة: [د.ن]، 1991.

- ديماند (م. س). **الفنون الإسلامية**. ترجمة/ أحمد عيسى. القاهرة: دار المعارف، 1982.

- الديوه جي، سعيد. **أعلام الصناع المواصلة**. الموصل: [د.ن]، 1970.

- الرازق، أحمد عبد. **البذل والبرطلة زمن سلاطين المماليك**. القاهرة:[د.ن]، 1980.

- الرازق، أحمد عبد. **المرأة في مصر المملوكية**. :[د.ن]، 1977.

- رايس، دافيد تاليوت. **الفن الإسلامي**. ترجمة/ د. منير صلاحي الأصبحي. دمشق: [د.ن]، 1978.

- ريمون، أندريه. **فصول من التاريخ الاجتماعي للقاهرة العثمانية**. ترجمة/ زهير الشايب. القاهرة: [د.ن]، 1974.

- زكي، عبد الرحمن. **القاهرة تاريخها وآثارها من جوهر القائد إلى الجبرتي المؤرخ**. القاهرة: [د.ن]، 1966.

- السامرائى، حسـام الدين، **المؤسسات الإدارية في الدولة العباسية**. القاهرة: دار الفكر العربي، 1403هـ.

- الشيخلى، صباح إبراهيم. **الأصناف في العصر العباسي**. بغداد:[د.ن]، 1976.

- صلاح، عبد العزيز. **الفنون الإسلامية في العصر الأيوبي**. القاهرة:[د.ن]،1998.

- عبد الوهاب، حسن. الرسومات الهندسية للعمارة الإسلامية، في كتاب **دراسات في الآثار الإسلامية**. القاهرة: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، 1979.

- العبيدى، صلاح حسين. **التحف المعدنية الموصلية في العصر العباسي**. بغداد:[د.ن]، 1970.

- العدوي، إبراهيم. **النظم الإسلامية مع دراسة تطبيقية في مصر الإسلامية**. القاهرة: [د.ن]، 1972.

- عكاشة، ثروت. **التصوير الفارسي والتركي**. بيروت: [د.ن]، 1983.

- عليوة، حسين. محمد بن سنقر البغدادي، في كتاب: **القاهرة، تاريخها، فنونها، آثارها**. القاهرة: مؤسسة الأهرام، 1970.

- عليوة، حسين. المعـــادن، في كتاب: **القاهرة، تاريخها، فنونها، آثارها**. القاهرة: مؤسسة الأهرام، 1970.

- العمري، آمال. **نساء خزافات**. القاهرة: [د.ن]، 1987.

- فرغلي، أبو الحمد. **التصوير الإسلامي**. القاهرة: [د.ن]،1991.

- قدسي، إلياس. **نبذة تاريخية في الحرف الدمشقية**: مؤتمر المستشرقين بليدن. ليدن، هولندا:[د.ن]، 1883.

- كول، أرثر. **الصناعات والصناع**. تعريب/ عوض جندي. القاهرة:[د.ن]، 1927.

- كونتنت، دريك جي. **الخواتم والجواهر الإسلامية**. نيويورك: [د.ن]، 1987.

- ماهر، سعاد. **البحرية في مصر الإسلامية وآثارها الباقية**. القاهرة:[د.ن]، 1967.

- ماهر، سعاد. **النسيج الإسلامي**. القاهرة:[د.ن]، 1977.

- ماير (ل. أ.). **الملابس المملوكية**. ترجمة/ صالح الشيتي، مراجعة/ عبد الرحمن فهمي، القاهرة: [د.ن]، 1972.

- مرزوق، محمد عبد العزيز. **طراز الإسكندرية**. مؤتمر الآثار في البلاد العربية المنعقد في دمشق، 1947.

- مرزوق، محمد عبد العزيز. **الفن المصرى الإسلامي**. القاهرة: دار المعارف 1952.

- مرزوق، محمد عبد العزيز. **الفن الإسلامي في العصر الأيوبي**. القاهرة: المكتبة الثقافية (80) 1963.

- مرزوق، محمد عبد العزيز. **العراق مهد الفن الإسلامي**، العراق: [د.ن] 1971.

- مصطفي، محمد. **شرف الأب واني**. مؤتمر الآثار في البلاد العربية المنعقد في دمشق 1947، القاهرة 1948.

- وزارة الثقافة. **معرض الفن الإسلامي في مصر** (فندق سميراميس). القاهرة: 1969.

- يوسف، عبد الرءوف علي. الخـزف. في كتاب: **القاهرة، تاريخها، فنونها، آثارها**. القاهرة: مؤسسة الأهرام، 1970.

- يوسف، عبد الرءوف علي. الفخـار. في كتاب: **القاهرة، تاريخها، فنونها، آثارها**. القاهرة: مؤسسة الأهرام، 1970.

ثالثًا: الدوريات:

- أبو زيد، أحمد. المدينة الإسلامية. **مجلة عالم الفكر**، مج 11، ع1. الكويت: [د.ن]، 1980.

- ابن بسام، محمد بن أحمد. أنيس الجليس في أخبار تنيس. نشر وتحقيق/ جمال الدين الشيال. **مجلة المجمع العلمي العراقي**، مج14. العراق: المجمع، 1967.

- خلاف، محمد عبد الوهاب. تسع وثائق في شئون الحسبة على المساجد في الأندلس. **حوليات كلية الآداب**، جامعة الكويت، الحولية الخامسة 1984.

- دراج، أحمد. الحسبة وأثرها على الحياة الاقتصادية. **المجلة التاريخية المصرية**،مج14، 1968.

- الدوري، عبد العزيز. نشوء الأصناف والحرف في الإسلام. **مجلة كلية الآداب**، جامعة بغداد، ع1، 1959.

- الصباغ، ليلى. وثيقة عربية عمرها أربعة قرون: الصناعة النسيجية والنساج، **مجلة تاريخ العرب والعالم**. السنة الأولى، ع7 مايو 1979.

- عاشور، سعيد. الحياة الاجتماعية في المدينة الإسلامية. **مجلة عالم الفكر**، مج11، ع1. الكويت: [د.ن]، 1980.

- العبادى، أحمد مختار. الحياة الاقتصادية في المدينة الإسلامية. **مجلة عالم الفكر**، مج11، ع1. الكويت: [د.ن]، 1980.

- عبد الرازق، أحمد. الرنوك على عصر سلاطين المماليك. **المجلة التاريخية المصرية**، مج21، 1974.

- عبد الرسول، سليمة. ملابس العمل لذوي المهن والحرف من خلال النصوص التاريخية واللوحات الأثرية في العصر الإسلامي. **مجلة سومر**، ج2،1، مج34. بغداد: [د.ن] 1981.
- عبد الوهاب، حسن. توقيعات الصناع على آثار مصر الإسلامية. **مجلة المجمع العلمي المصري**. القاهرة: [د.ن]،مج 36 (1953،1954).
- العبيدى، صلاح حسين. صناع النسيج في الآثار العربية الإسلامية في العصر العباسي. **مجلة المورد**، مج15، ع1. بغداد: [د.ن]، 1986.
- العريني، السيد الباز. الحسبة والمحتسبون في مصر. **المجلة التاريخية المصرية**، مج3، ع2، أكتوبر 1950.
- عليوة، حسين. دراسة لبعض الصناع والفنانين بمصر في عصر المماليك. **مجلة كلية الآداب**. المنصورة: جامعة المنصورة، ع1، مايو 1979.
- عليوة، حسين. الكتابات الأثرية دراسة في الشكل والمضمون. **المجلة التاريخية المصرية**. القاهرة: [د.ن]، مج 31،30- 1984،1983.
- قاسم، قاسم عبده. الأسواق بمصر في عصر سلاطين المماليك. **مجلة كلية الآداب**، جامعة القاهرة، مج36، 37،ج1، 2_ 1975،1974، القاهرة 1981.
- لويس، برنارد. النقابات الإسلامية. ترجمة/ عبد العزيز الدوري. **مجلة الرسالة**، الأعداد 357،355، 362، 1940.
- يوسف، عبد الرءوف على. خزافون من العصر الفاطمي وأساليبهم الفنية. **مجلة كلية الأداب**، جامعة القاهرة، مج 20، ج2، ديسمبر 1958.

رابعًا: المراجع الأجنبية:

- Doris-Behrens, Abouseif. The Baptisere de Saint Louis, **Islamic Art**, III 1988-1989.
- Allan, W., James. **Metalwork of the Islamic World**: The Aron Collection. Sotheby, 1986.
- Esin, Atil and Chase, W.T. **Islamic Metal Work in the Freer Gallery of Art**: Washington, 1985.
- Baer, Eva. **Metalwork in Medieval Islamic Art**. new york, 1983.
- Paul, Balog. **Thes Coinage of the Ayyubids**. London, 1980.
- Barrett, Douglas. **Islamic Metal Work in the British Museum**. London, 1949.
- Berchem, Max Van. Notes d'archeologie Arabe, Etude sur les Cuivres Damasquines et les Verres Emailes, **Journal Asiatique**, Tome III, 1904.
- Berchem, Max Van. **Und Sarre Von Friedrich, Das Metallbecken des Atabeks Lu'Lu Von Mosul in Der Kgl**. Bibliothek zu Munchen, Munchen Jahrbucher der bildenden Kunst, 1907.
- Blair, Sheila S. **Artists and Patronage in Late Fourteenth-century Iran in the light of two Catalogues of Islamic Metalwork**, Bull., Soas. ZL VIIII 1985.
- Comb, Metinne. **Cinq Cuivers Musulan Dates XIII, XIV et XV Siecles de la Collection Benaki**. BIAFAO, XXX, 1930.
- Combe ،E. J.& Sauvaget, G. Wiet. **Repertoire Chronologique d'epigraphie Arabe**. Caire: IFAO, Xl, 1941-1941.
- James, David. **An Early Mosul Metalworker: Some New Information**. Oriental art, N.S. 26, 1980.
- Dimand, M.S. **A Handbook of Mohammedan Art**. New York, 1947.
- Dimand, M.S. **Unpublished Metalwork of the Rasulid Sultans of Yemen**. Metropolitan Museum Studies, Vol., III, 1930.

- Ettinghausen, Richad, **Le Baptistere, de St. Louis**. By Rice, ARS Orientals, Vol. 1, 1954.

- Hartner Willy. **The Vaso Vescovali in the British Museum Study on Islamic Astrological iconography**. Kunst des Orients, IX 1/2, 1974.

- Hyward G. **The Arts of Islam**. 1976.

Lane-poole Stanley. **The Art of the Saracens in Egypt**. London, 1888.

- Mayer, L.A. **Islamic Metalwork's and their works**. Geneva, 1959.

- Gaston, Migeon. **Mannuel d'art musulman**, Paris, 1927.

- Rice D.S. **Studies in Islamic Metalwork**. I, BSOAS, XiV/3, 1952.

- Rice D.S. **Studies in Islamic Metalwork**. II, BSOAS., XV/2, 1953.

- Rice D.S. **Studies in Islamic Metalwork**. IV, BSOAS., 1953.

- Rice D.S. **Studies in Islamic Metalwork**. V, BSOAS., XVII/2, 1955.

- Rice D.S. **Studies in Islamic Metalwork**. VI, BSOAS., XXI/2, 1955.

- Rice, D.S. The Oldest Dated, Mosul' Candlestick A.D. 1225. **The Burington Magazine**, Dec. 1949.

- Rice, D.S. **Inlaid brasses from the workshop of Ahmad Al Dhaki al-Mawsili**. ARS Orientalis, VOL. 2, 1957.

- Rice, D.S., The Brasses of Badr al din Lu' Lu, Bulletin of the school of oriental and African studies 13, 1950.

- Wier, Gaston: **Repertoire chronologique d'epigraphie Arabe**. IFAO, X, Le Caire, 1939.

- Wiet, Gaston. **Catalogue general du musee arabe du caire**. Objects en Cuivre.

مـــراجـــع

(13-4) بعض المساهمات الحديثة على التنظيمات المهنية والحرفية في الحضارة العربية الإسلامية

- البنا، جمال. **الإسلام والحركة النقابية**. [القاهرة]: دار الفكر الإسلامي، 1981.

- التعريف بطوائف الحرفيين ودورهم الاقتصادي والاجتماعي والثقافي في مصر الإسلامية، رسالة دكتوراه مقدمة إلى قسم الآثار الإسلامية، كلية الآداب، جامعة القاهرة: الجامعة،1987.

- الخزاعي التلمساني، أبو الحسن على بن محمد (ت 789هـ)، **الوظائف والحرف في عهد رسول الله (ﷺ)**. اختصره وعلق عليه وخرج أحاديثه/ سعيد هارون عاشور، وهو مختصر كتاب: تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله (ﷺ) من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية. القاهرة: مكتبة الآداب، 2001.

مــراجـــع

(5-13) الأخلاق في الاقتصاد الإسلامي

"دراسة في سلوك الوحدات الاقتصادية"

- ابن خلدون. **مقدمة ابن خلدون**. ط5. [د.م]: دار العلم، 1984.
- ابن عاشور، محمد الطاهر (الشيخ). **تفسير التحرير والتنوير**. ج1. تونس: الدار التونسية للنشر، [د.ت].
- الرازي. **تفسير الفخر الرازي، المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب**. .ج5. القاهرة: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، [د.ت].
- رضا، محمد رشيد (الشيخ). **تفسير القرآن العظيم ، الشهير بتفسير المنار**، ج1. ط2. بيروت: دار المعرفة، [د.ت].
- الزمخشري. **الكشاف**. ج2. بيروت: دار المعرفة، [د.ت].
- الطبرسي. **مجمع البيان في تفسير القرآن**. ج1. بيروت: دار المعرفة، 1986.
- القرطبي. **الجامع لأحكام القرآن**. ط3. [د.م]: دار القلم، 1386هـ.
- قطب، سيد. **في ظلال القرآن**، ج1. ط13. [د.م]: دار الشروق، 1987.
- وجدي، محمد فريد. **المصحف المفسر**. (سلسلةكتاب الشعب). القاهرة: دار التحرير،[د.ت].

مراجـــع

إدارة الاتصالات والمواصلات العربية الإسلامية

- ابراهيم، مفيدة محمد. **القيادة التربوية في الإسلام**. عمان: المجدلاوي للنشر والتوزيع، 1997.

- ابن خرداذبة، أبو القاسم عبيد الله بن عبدالله. **كتاب المسالك والممالك**. ليدن: [د.ن]، 1889.

- ابن سعد، أبوعبد الله محمد. **الطبقات الكبرى**. تحقيق/ سترستين. بيروت: [د.ن]، 1957.

- ابن سورة، أبو عيسى محمد بن عيسى. **الجامع الصحيح**، وهو سنن الترمذي. ج4. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1995.

- الأحدب، خلدون. **سوانح وتأملات في قيمة الزمن**. ط 3. جدة: دار الوفاء للنشر والتوزيع، 1410 هـ.

- الأزرقي، أبو الوليد محمد بن عبدالله. **أخبار مكة وما جاء فيها من آثار**. مكة: نشر رشدي الصالح ملحس، 1352 هـ.

- بطاينة، محمد ضيف الله. **الحياة الاجتماعية في صدر الإسلام**. المدينة المنورة: مكتبة دار التراث، 1988.

- البغدادي، الحافظ أبو بكر أحمد بن علي الخطيب. **تقييد العلم**. ط2. بيروت: دار إحياء السنة النبوية، 1974.

- البكري، أبو عبيد الله عبدالله بن عبد العزيز. **معجم ما استعجم**. تحقيق/ مصطفى السقاف. القاهرة: [د.ن]، 1945.

- البلاذري، أبو الحسن أحمد بن يحيي. **أنساب الأشراف**. تحقيق/ محمد حميد الله. ج1. القاهرة: جامعة الدول العربية، [د.ت].

- البلاذري، أبو الحسن أحمد بن يحيي. **فتوح البلدان**. بيروت: دار الهلال، 1978.

- بهجت، عبد المعطي. رسالة **المسجد**. القاهرة: دار الأنصاري، [دت].

- التبريزي، ولي الدين بن محمد عبد الله الخطيب. **مشكاة المصابيح**. تحقيق/ محمد ناصر الدين الألباني. ج1. دمشق: منشورات المكتب الإسلامي،1961.

- الجهشياري، أبو عبدالله محمد بن عبدوس. **كتاب الوزراء والكتاب**. ط2. القاهرة: مطبعة البابي الحلبي،1981.

- حافظ، محمد محمود. **بحوث مؤتمر رسالة المسجد من 15 رمضان 1395هـ 20 رمضان 1395هـ، الموافق 20-25 سبتمبر 1975**.[د.م]: [د.ن].

- حتاملة، عبد الكريم عبده. **البنية الإدارية للدولة الغزنوية 351هـ 582هـ /961م - 1186م**. [د.م]: مكتبة جامعة مؤتة، 1991.

- حسين، جميل حرب محمود. **الحجاز واليمن في العصر الأيوبي**. جدة: تهامة، 1985.

- حسيني، مولوي. **الإدارة العربيــة**. ترجمة/ ابراهيم أحمد العدوي. القاهرة: المطبعة النموذجية. 1958.

- الحضرمي، أبو بكر محمد بن حسين المرادي. **السياسه أو الإشارة في تدبير الإمارة**. تحقيق/ سامي النشار. الدار البيضاء: دار الثقافة، 1981.

- حلاق، حسان علي. **تعريب النقود والدوواين في العصر الأموي**. بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1978.

- الحموي، ياقوت. **معجم البلدان**. بيروت: دار صادر، 1977.

- الخضري، محمد. **الدولة الأموية**. ط6. بيروت: دار المعرفة، 2000.

- خماش، نجدة. **الإدارة في العصر الأموي**. دمشق: دار الفكر، 1980.

- خميس، محمد عبد المنعم. **الإدارة في صدر الإسلام**. القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1974.

- الدوري، تقي الدين عارف. **عصر إمرة الأمراء في العراق، 324 - 334هـ/ 936- 946 م: دراسة سياسية اقتصادية اجتماعية**. بغداد: جامعة بغداد،1975.

- الرفاعي، أنور. **النظــم الإسلامية**. [د.م]: دار الفكر، [د.ت].

- الريس، محمد ضياء الدين. **الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية**. ط5. القاهرة: دار التراث، 1984.

- سالم، سيد عبد العزيز. **تاريخ الدولة العربية: تاريخ العرب منذ عصر الجاهلية حتى سقوط الدولة الأموية**. بيروت: دار النهضة العربية، 1986.

- السامرائي، حسام الدين. **المؤسسات الإدارية في الدولة العباسية**. ط2. القاهرة: دار الفكر، [د.ن].

- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب. **معيد ومبيد النقم**. القاهرة: دار الكتاب العربي، [د.ت].

- سرور، محمد جمال الدين. **تاريخ الحضارة الإسلامية في الشرق من عهد نفوذ الأتراك إلى منتصف القرن الخامس الهجري**. ط3.[د.م]: دار الفكر العربي، 1967.

- السلومي، عبد العزيز عبد الله. **ديوان الجند: نشأته وتطوره في الدولة الإسلامية حتى عصر المأمون**. مكة المكرمة: مكتبة الطالب الجامعي، [د.ت].

- السليمان، على بن حسين. **العلاقات الحجازية المصرية زمن سلاطين المماليك**. [دم. دن]، 1973.

- السمهودي، أبو الحسن بن عبدالله. **وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى**. القاهرة:[د.ن]،1326 هـ

- الشبراوي، يوسف أحمد. **الاتصالات والمواصلات في الحضارة الإسلامية**. لندن – قبرص: رياض الريس للكتب والنشر، [د.ت].

- الشريف، أحمد إبراهيم. **دراسات في الحضارة الإسلامية**. ط2. [د.م]: دار الفكر العربي، 1981.

- شلبي، أبو زيد. **تاريخ الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامي**.[د.م]: [د.ن]، [د.ت].

- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. **تاريخ الأمم والملوك**. القاهرة: [د.ن]، 1326 هـ.

- الطرازي، عبد الله مبشر. **موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية لبلاد السند والبنجاب (باكستان الحالية) في عهد العرب في صدر الإسلام والعصرين الأموي والعباسي: التاريخ السياسي والديني والاجتماعي والتشريعي والاقتصادي**. ج1. تقديم/ العلامة أبي الحسن على الحسني الندوي. جدة: عالم المعرفة، [د.ت].

- الظاهر، نعيم. **الحضارة العربية الإسلامية**. عمان: دار البازوري العلمية للنشر والتوزيع، [د.ت].

- عبيدات، فوزي محمد سليمان. **أهمية منطقة غور الأردن في صدر الإسلام**. عمّان: وزارة الثقافة، 1997.

- علي، جواد. **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**. ج1. بيروت: دار العلم للملايين، [د.ت].

- العلي، صالح أحمد. **دراسات في الإدارة في العهود الإسلامية الأولى**. بغداد: المجمع العلمي العراقي، 1989.

- العلي، صالح أحمد. **الحجاز في صدر الإسلام: دراسات في أحواله العمرانية والإدارية**. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1990.

- العمر، إحسان صدقي. **الحجاج بن يوسف الثقفي: حياته وآراؤه السياسية**. بيروت: دار الثقافة، 1973.

- القزاز، محمد صالح داود. **الحياة السياسية في العراق في العصر العباسي الأخير 512هـ-656هـ**. النجف: مطبعة القضاء، 1971.

- القلقشندي، أحمد بن علي. **صبح الأعشى في صناعية الإنشا**. ج1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1987.

- الكتاني، عبد الحي. **التراتيب الإدارية**. بيروت: دار الكتاب العربي، [د.ت].

- الماوردي، علي بن محمد. **الأحكام السلطانية**. القاهرة: دار الشباب للطباعة والنشر، 1983.

- متـز، آدم. **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري أو عصر النهضة في الإسلام**. ترجمة/ محمد عبد الهادي أبو ريدة. ج2. بيروت: دار الكتاب العربي، [د.ت].

- محمد، أحمد رمضان أحمد. **حضارة الدولة العربية في عهد الرسول والخلفاء الراشدين والدولة الأموية**.[دم]: الجهاز المركزي للكتب الجامعية والمدرسية والوسائل التعليمية، 1978

- محمد، أحمد عبد العظيم. **أصول الفكر الإداري في الإسلام**. القاهرة: مكتبة وهبة، 1994.

- المزجاجي، أحمد بن داود. **مقدمة في الإدارة الإسلامية**. جدة: الشركة الخليجية، 2000.

- المزجاجي، أحمد بن داود. **مجلة الاقتصاد والإدارة، جامعة الملك عبد العزيز**. ج15. ع 2،2001.

- المسعودي، أبو الحسن علي. **مروج الذهب ومعادن الجوهر**. القاهرة: [د.ن]، 1346.

- المقدسي، شمس الدين أبو عبدالله محمد. **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**. ليدن: [د.ن]، 1906.

- المقريزي، تقي الدين أحمد. **شذور العقود في ذكر النقود**. تحقيق/ محمد الطباطبائي. النجف: [د.ن]، 1356 هـ.

- المنذري، الحافظ زكي الدين عبد العظيم. **مختصر صحيح مسلم**. تحقيق/ محمد ناصر الألباني. ط3. الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 1996.

- **الموسوعة العربية العالمية**. ط2. ج11. الرياض: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، 1999.

- الميداني، عبد الرحمن حبنكة. **الأخلاق الإسلامية وأسسها**. ط2. ج1. دمشق: دار القلم، 1987

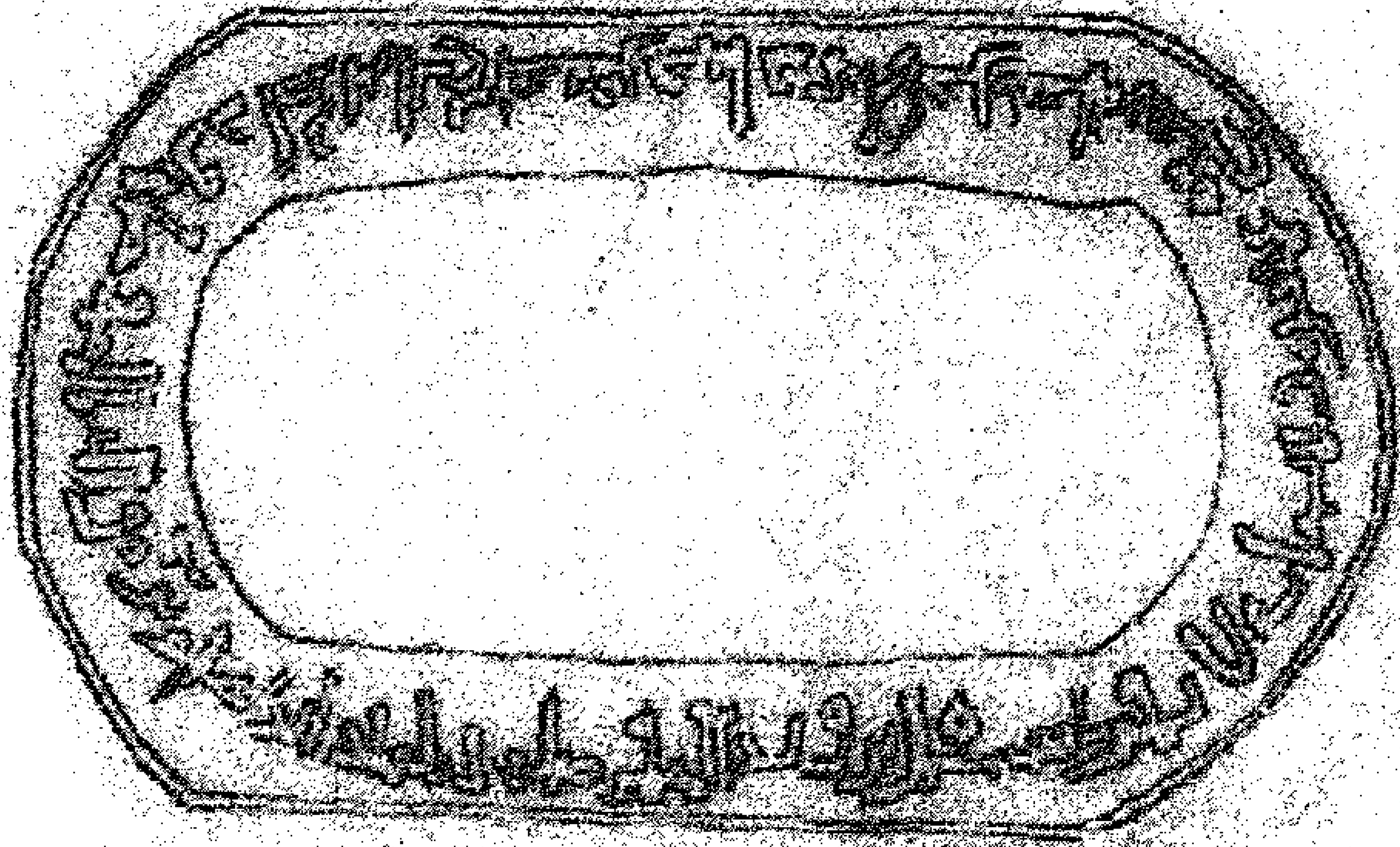
- هونكة، زيجريد. **شمس العرب تسطع على الغرب: أثر الحضارة العربية في أوروبا**. ط8. بيروت: دار الجيل، دار الآفاق الجديدة، [د.ت].

- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر. **تاريـــخ اليعقوبـــي**. ج2. بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر، 1960.

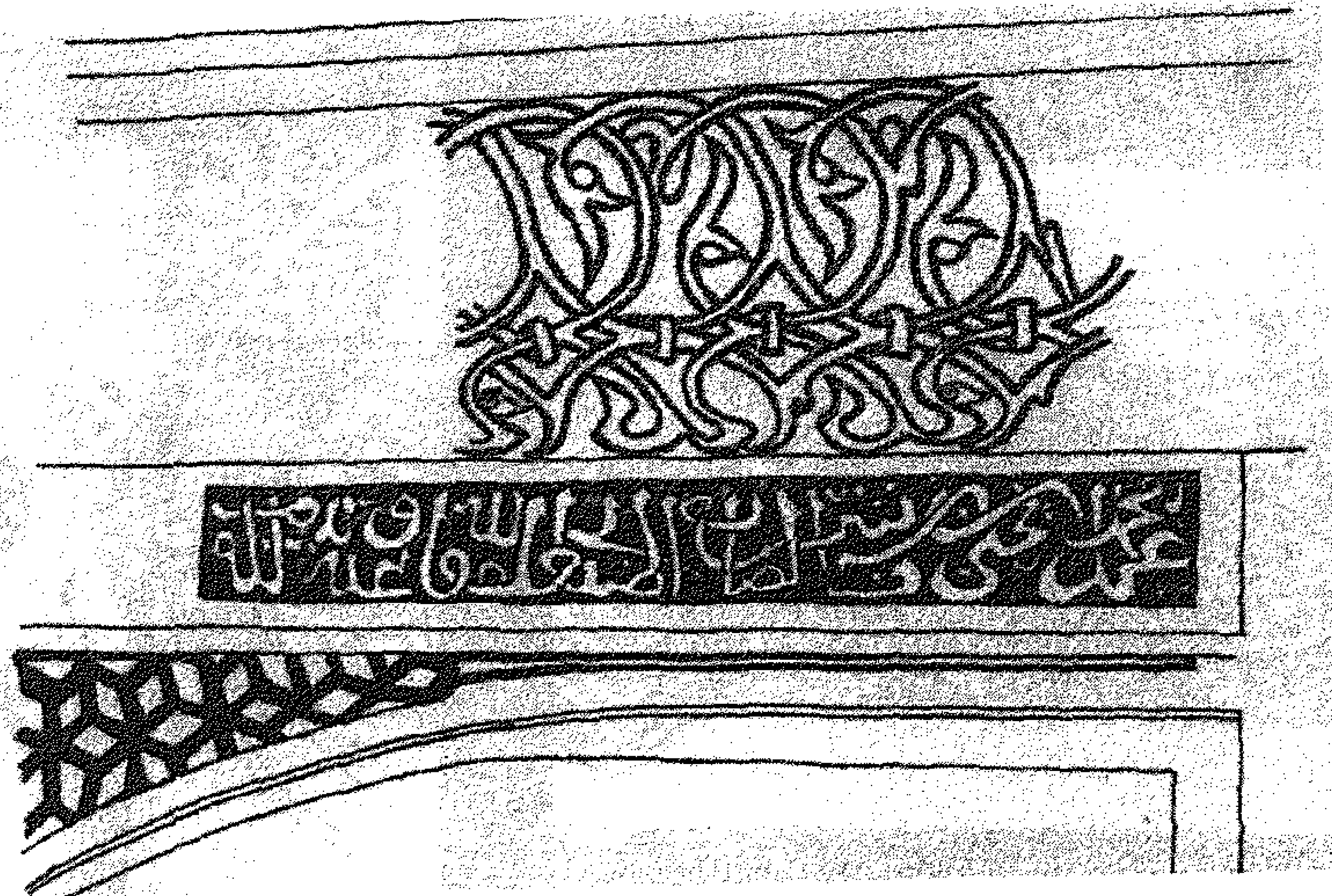
الملاحق

ملاحـق

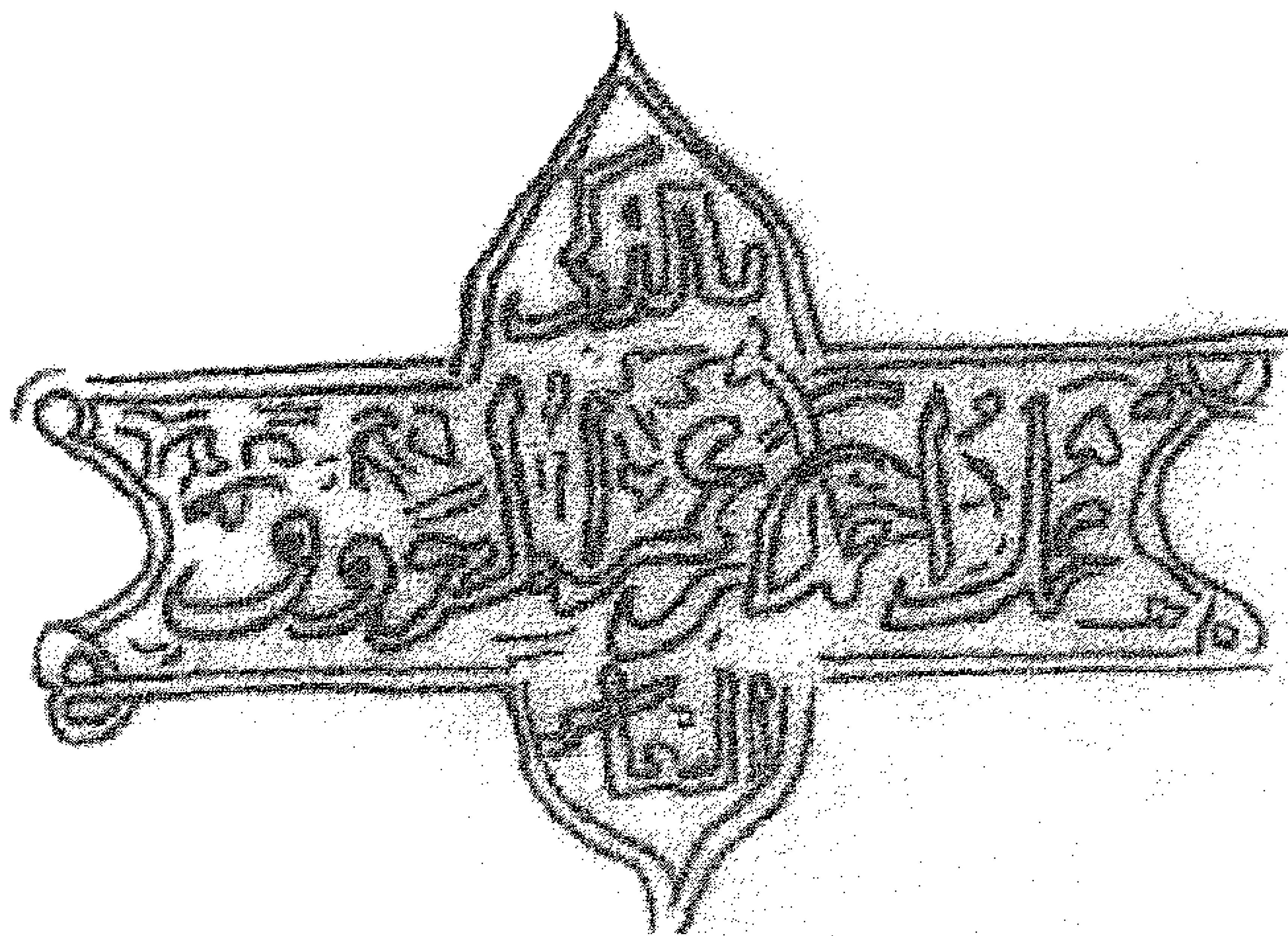
إدارة التنظيمات المهنية والحرفية
العربية الإسلامية



شكل (١) يوضح توقيع نصه " نقش إسمعيل بن ورد الموصلي تلميذ إبراهيم بن مواليا الموصلي وذلك في شهر جمادى الآخرة سنه سبع عشرة و ستمائة.



شكل (٢) يوضع توقيع نصه " عمل محمد بن يحي بن شرف الصانع الصنعاني عفا الله عنه "

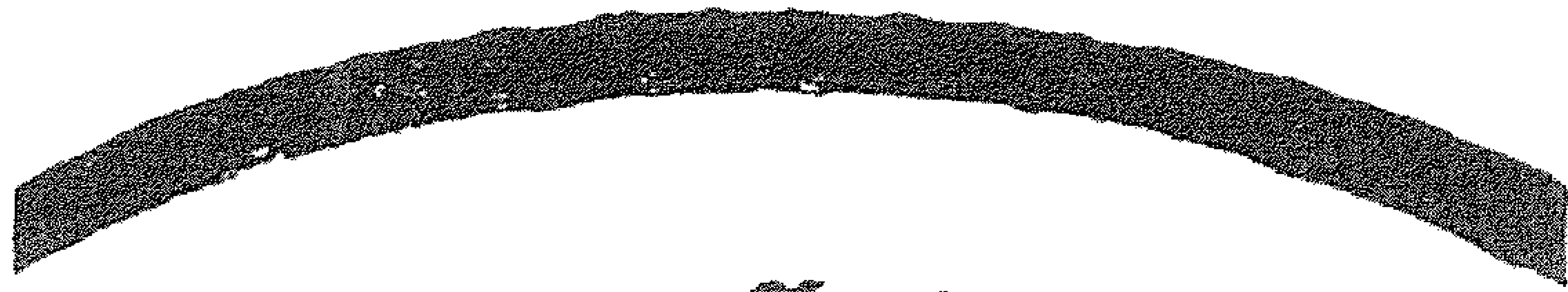


شكل (٣) يوضح توقيع نصه " عمل أحمد بن عمر المعروف بالذكي النقاش "

23 صنعت عبيد النجار

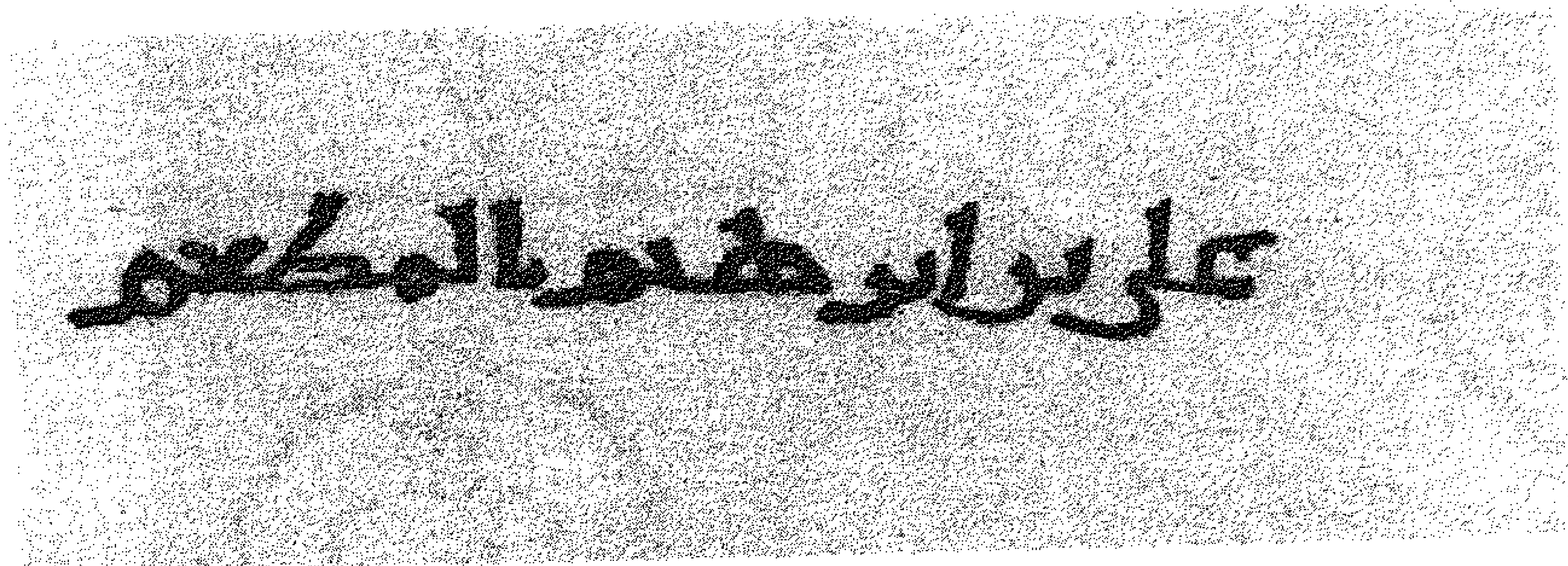
المعروف بابن معالي

شكل (٤) يوضح توقيع نصه " صنعت عبيد النجار المعروف بابن معالي "

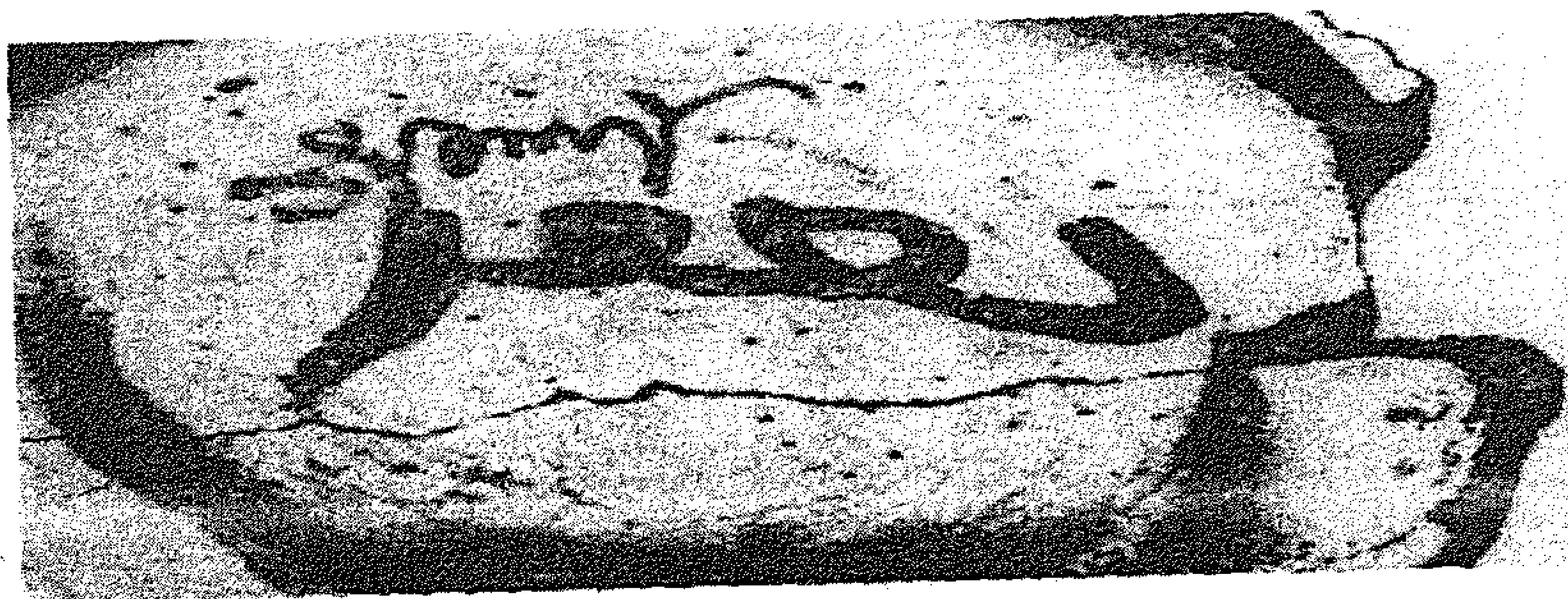


شكل (٥) يوضح توقيع نصه " من صنعة رافع (رائق) بن الساجي "

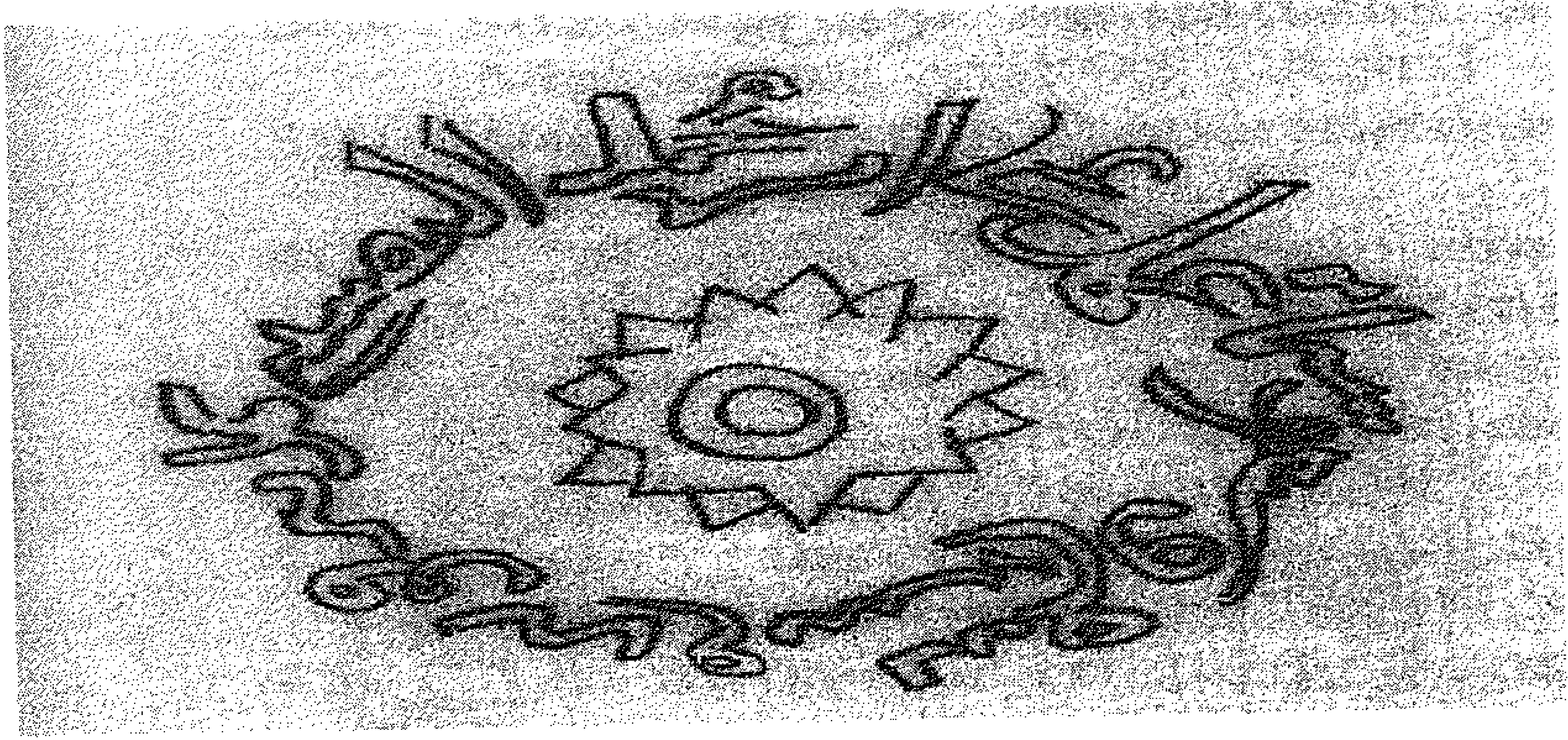
شكل (٦) يوضح توقيع نصه "شادي النقاش "



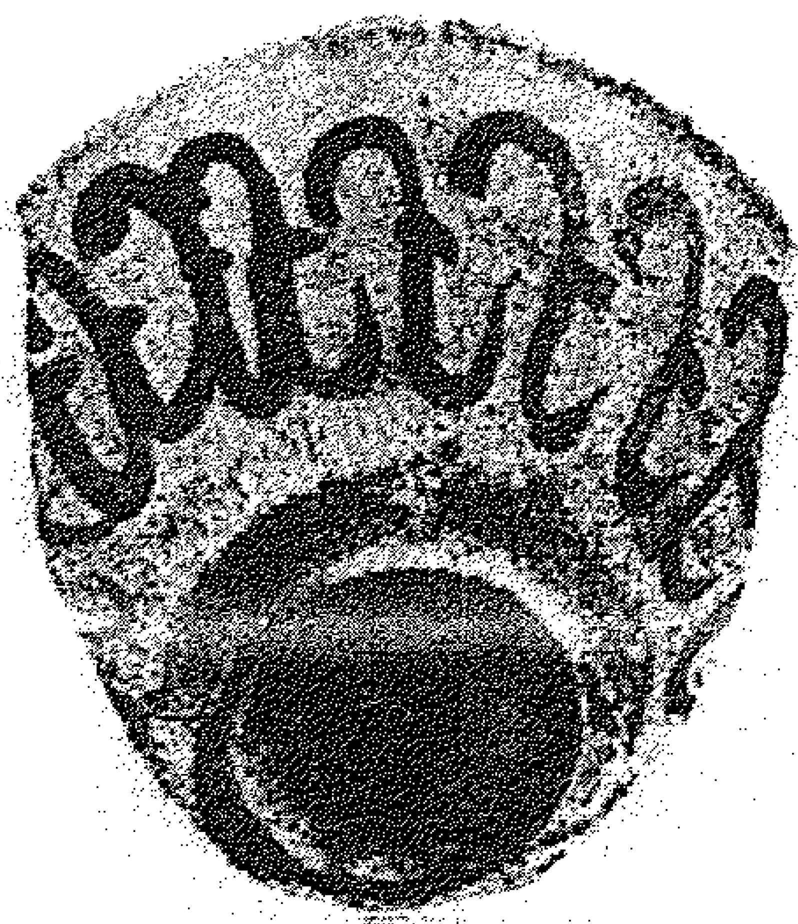
شكل (٧) يوضح توقيع نصه "علي بن ابراهيم المطعم "

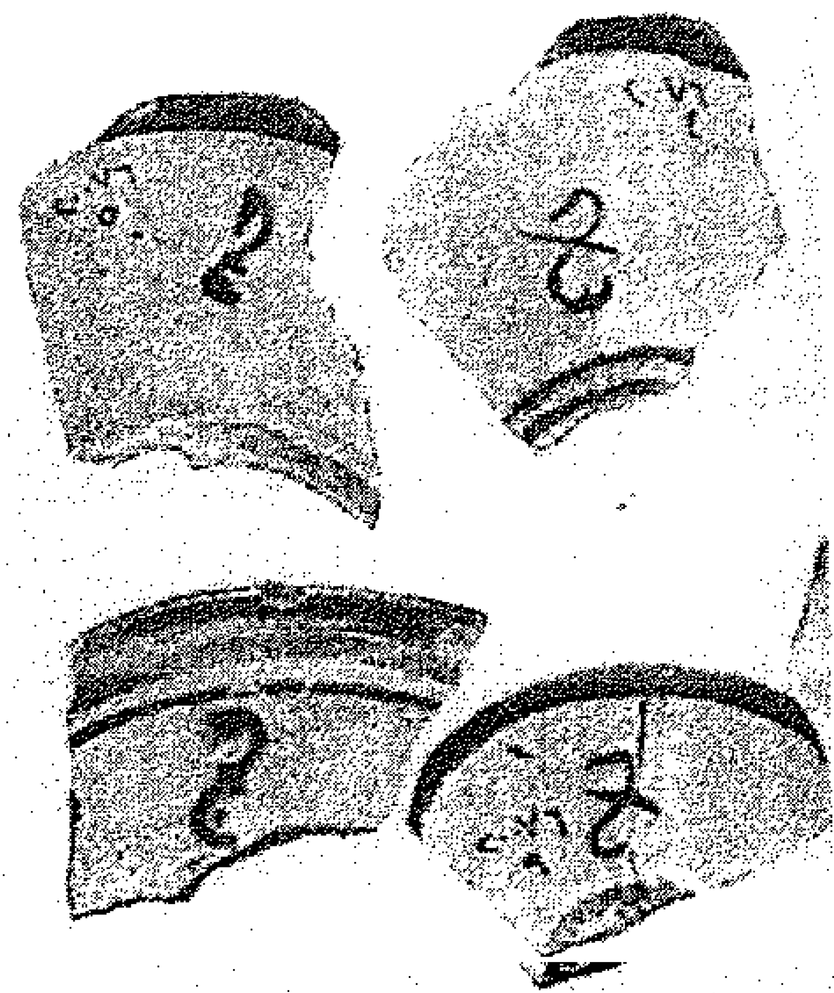


شكل (٨) يوضح توقيع نصه "عمل مسلم / جعفر "



شكل (٩) يوضح توقيع نصه " عمل علي بن محمد النصيبيني بمدينة قونية في سنة تسع و سبعين و ستمائة "





شكل (١٠) : يوضح بعض العلامات التجارية التي ظهرت علي الخزف الفاطمي.



(أ)

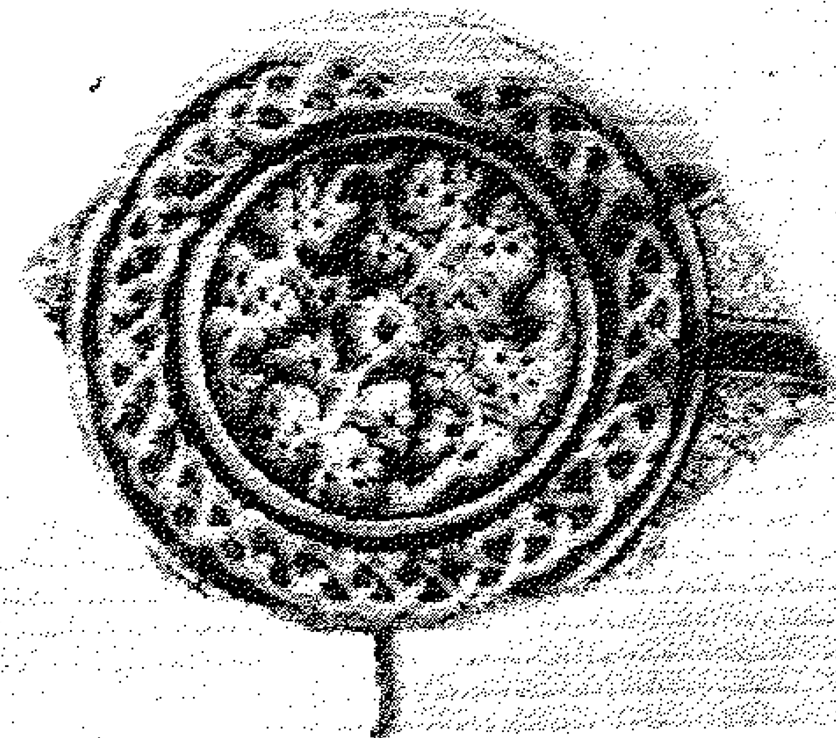


(ب)

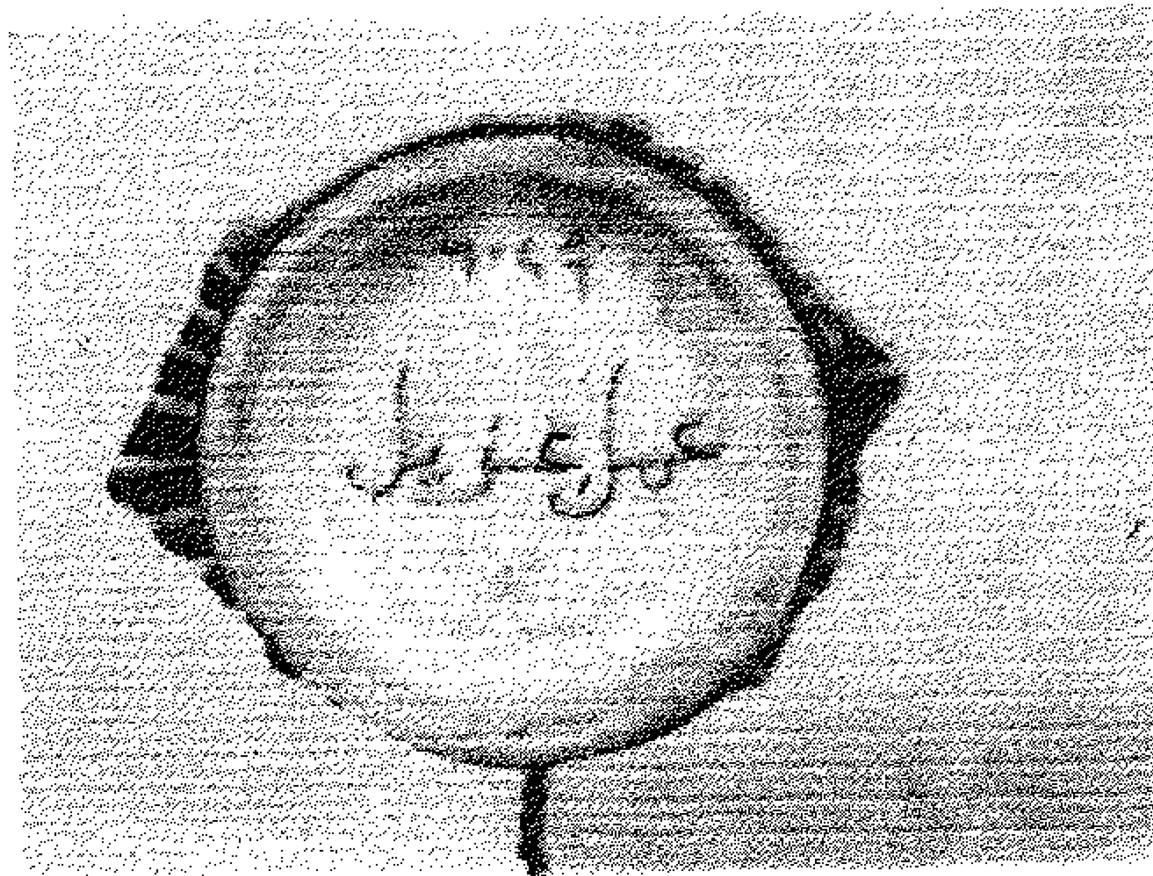
لوحة ١ :

أ – جزء من إناء من الخزف المملوكي محفوظ بمتحف الفن الاسلامي بالقاهرة (رقم ٦٠٣٩/٢) يحمل توقيع نصه " عمل الأستاذ المصري "

ب – نص التوقيع علي الإناء السابق "عمل الأستاذ المصري "



(أ)

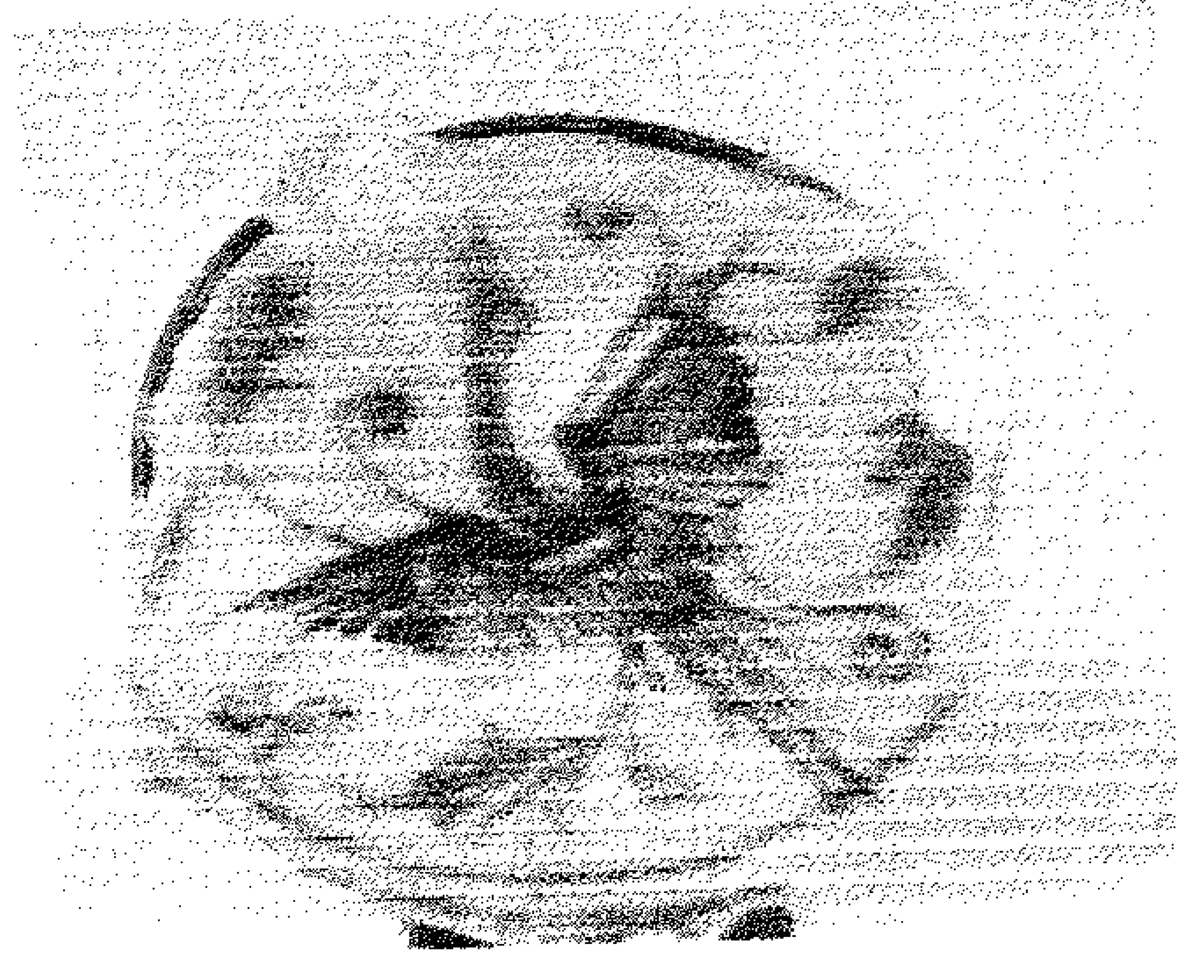


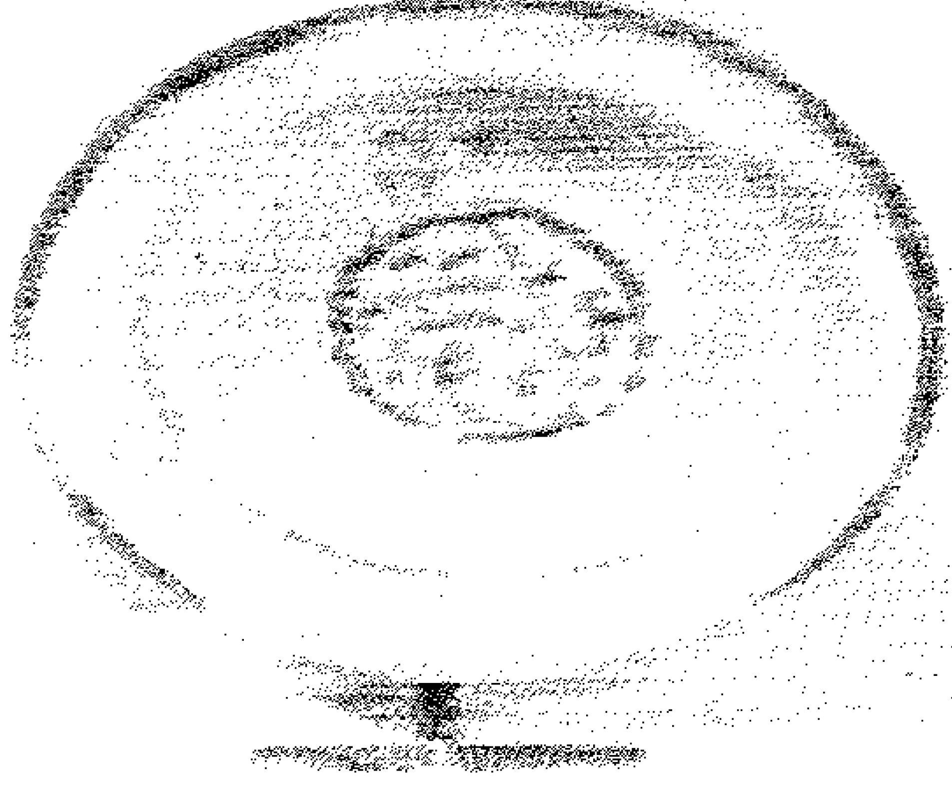
(ب)

لوحة ٢ :

أ – جزء من إناء من الخزف المملوكي محفوظ بمتحف الفن الاسلامي بالقاهرة (رقم ٦٠٢٩) علية توقيع نصه " عمل غزيل "

ب – نص التوقيع علي الإناء السابق "عمل غزيل "



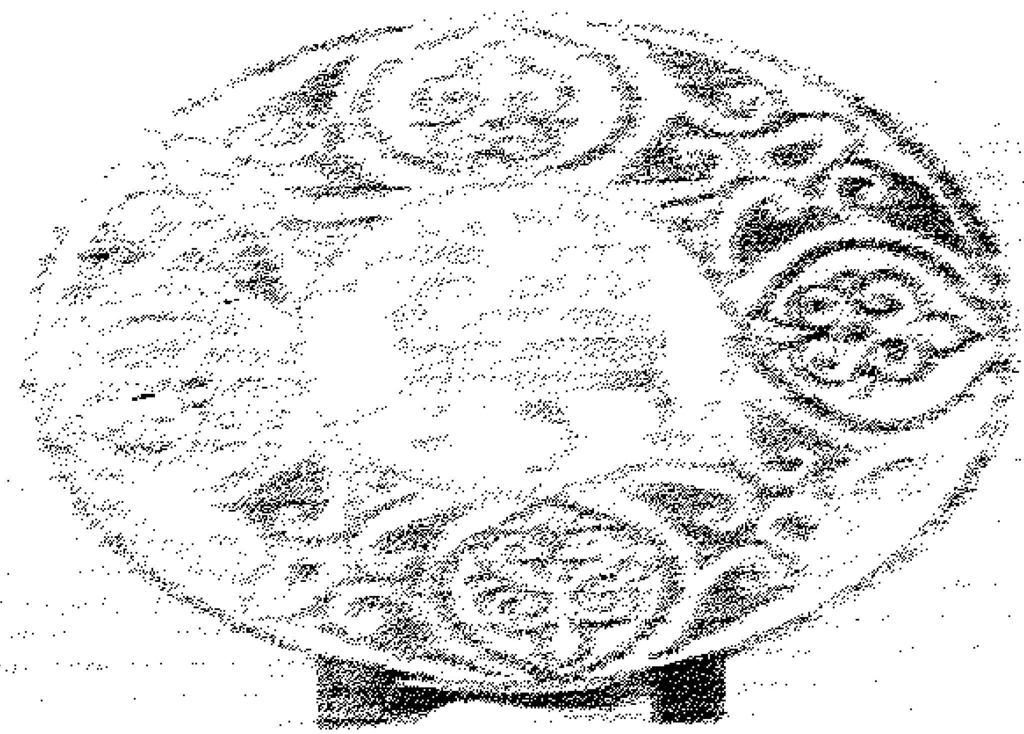


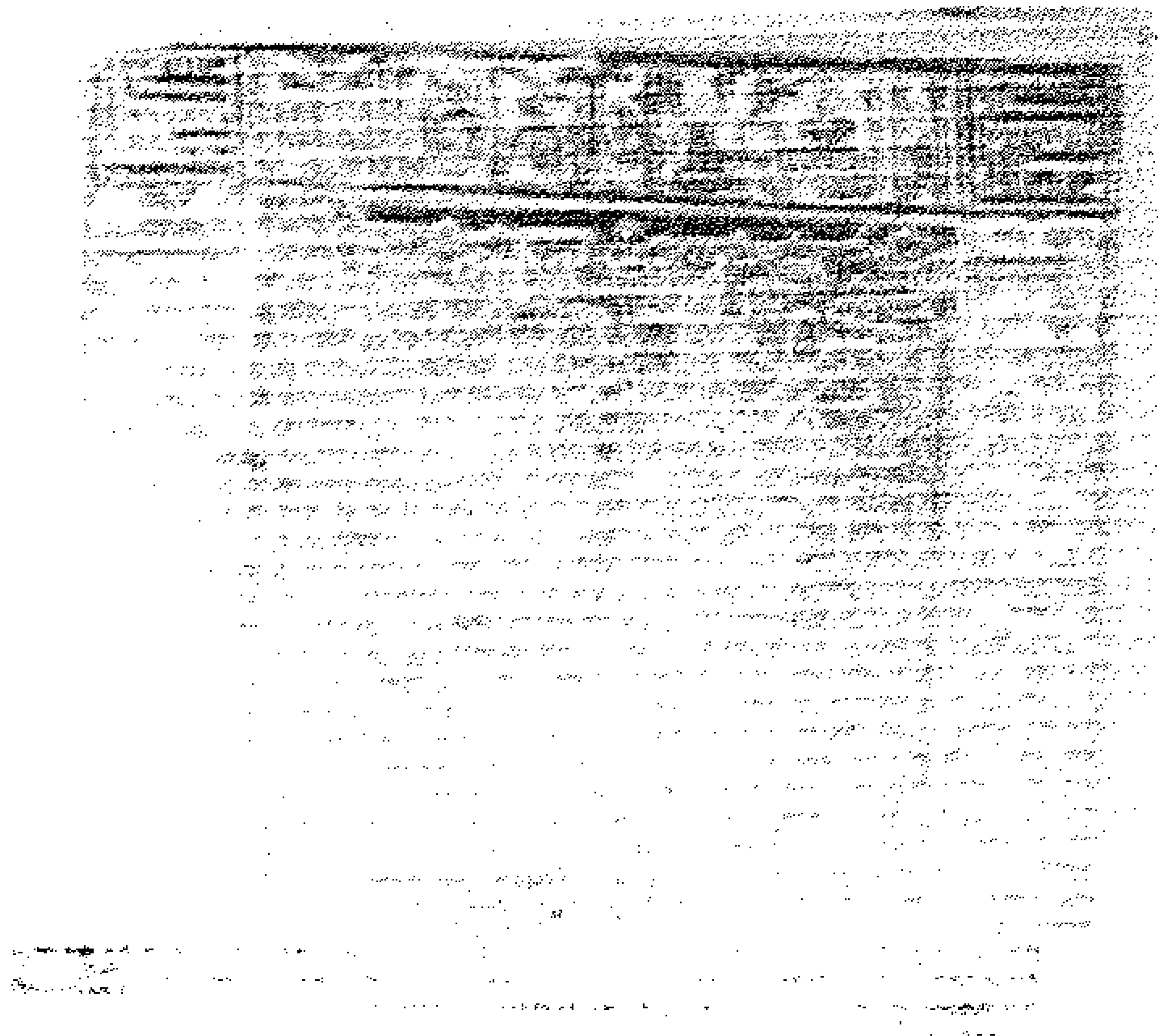
(أ) (ب)

لوحة ٣ :

أ – جزء من إناء من الخزف المملوكي محفوظ بمتحف الفن الاسلامي بالقاهرة (رقم ٥٤٠٤/٣٣) عليه توقيع " عمل عجمي "

ب – نص التوقيع علي الإناء السابق و نصه "عمل عجمي "





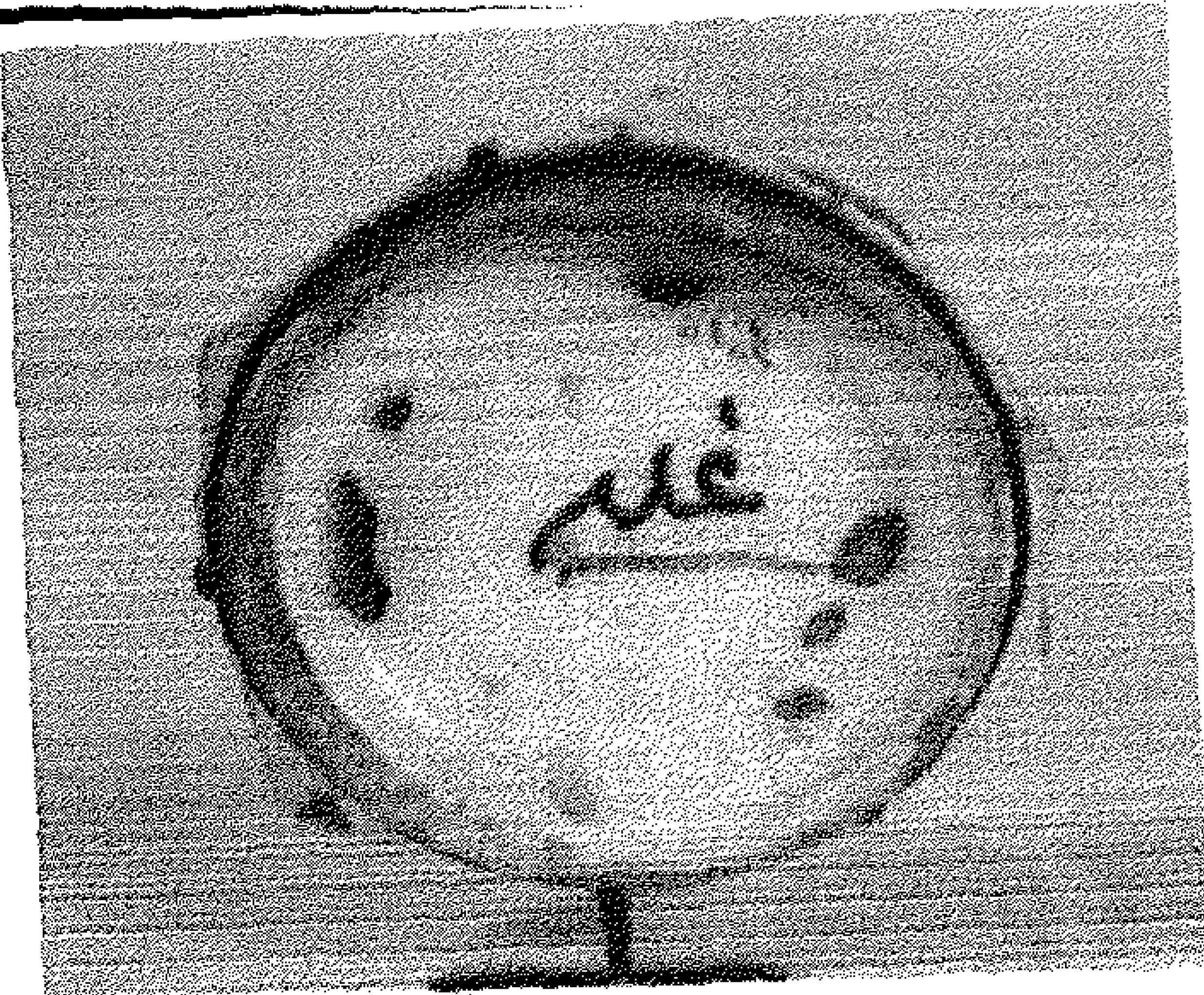
لوحة ٤ :

طبق من الخزف ذي البريق المعدني من العصر الفاطمي محفوظ بمتحف الفن الإسلامي بالقاهرة (رقم ١٤٩٣٠) عليه توقيع الخزاف الشهير مسلم بن الدهان.

لوحة ٥ :

بلاطه من الخزف تحمل توقيع غيبي بن التوريزي.



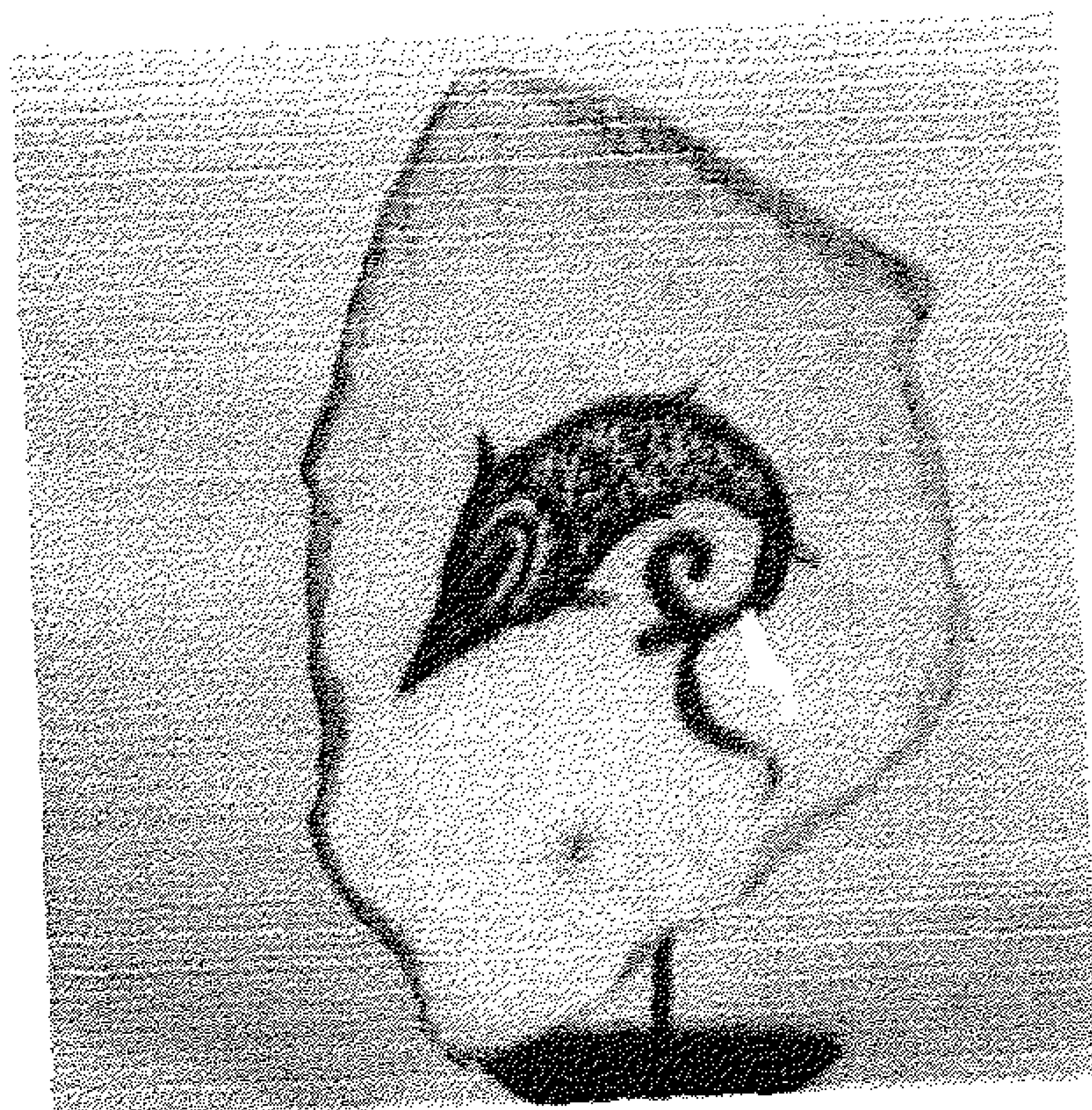


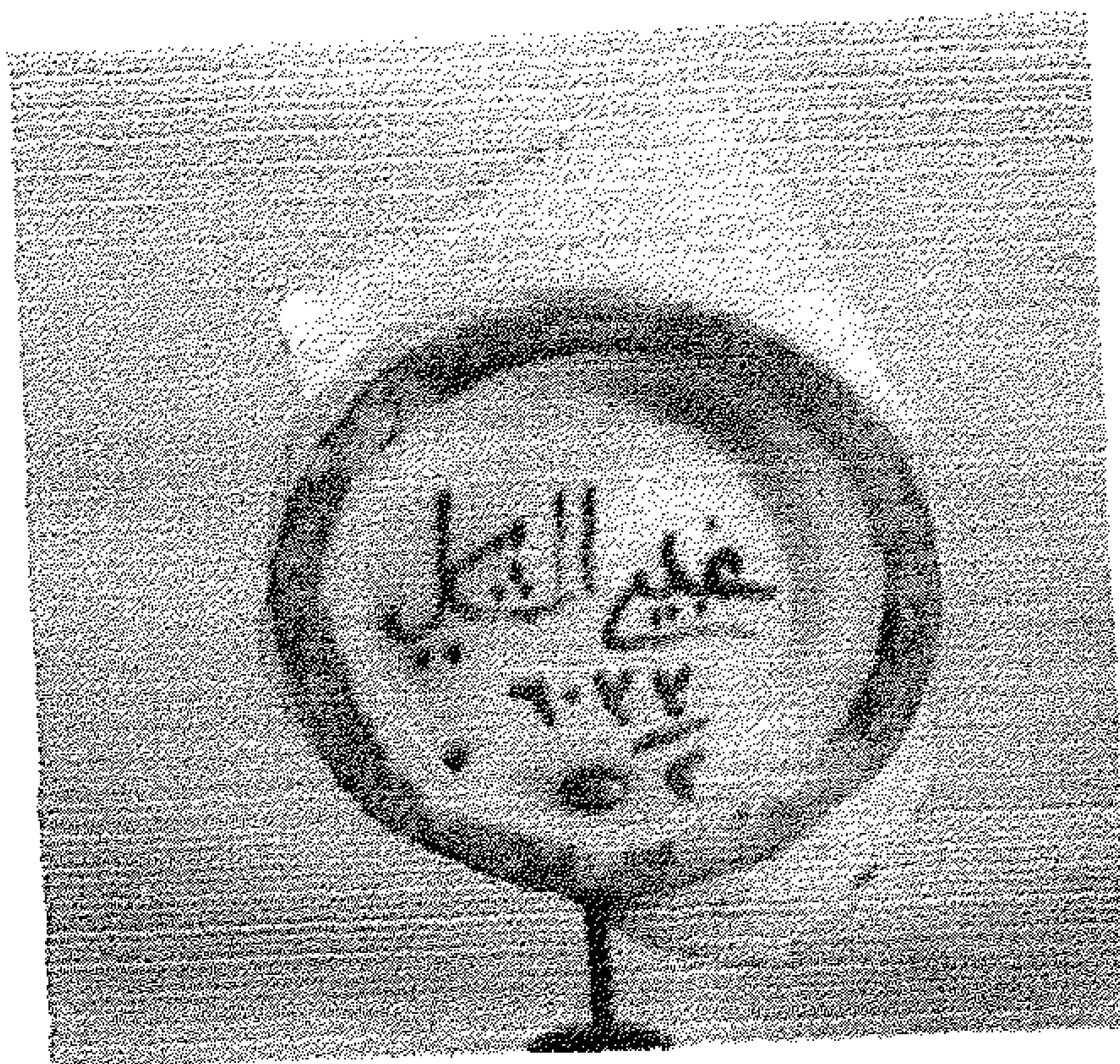
(أ) (ب)

لوحة ٦ :

أ – جزء من إناء من الخزف المملوكي محفوظ بمتحف الفن الإسلامي بالقاهرة (رقم ٥٣/٥٤٠٤) عليه توقيع الصانع الشهير غيبي .

ب – نص التوقيع علي الإناء السابق "غيبي ".



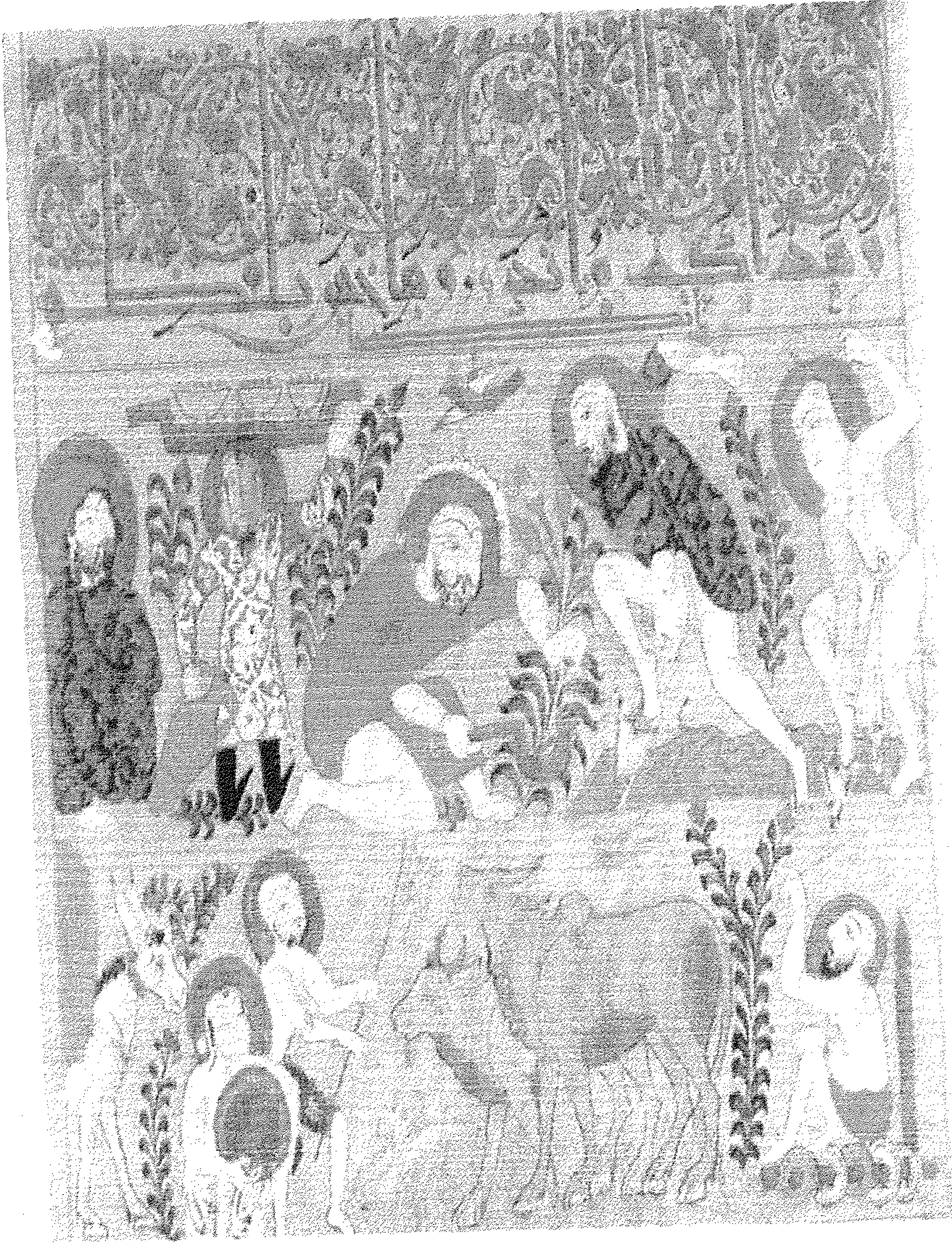


(أ) (ب)

لوحة ٧ :

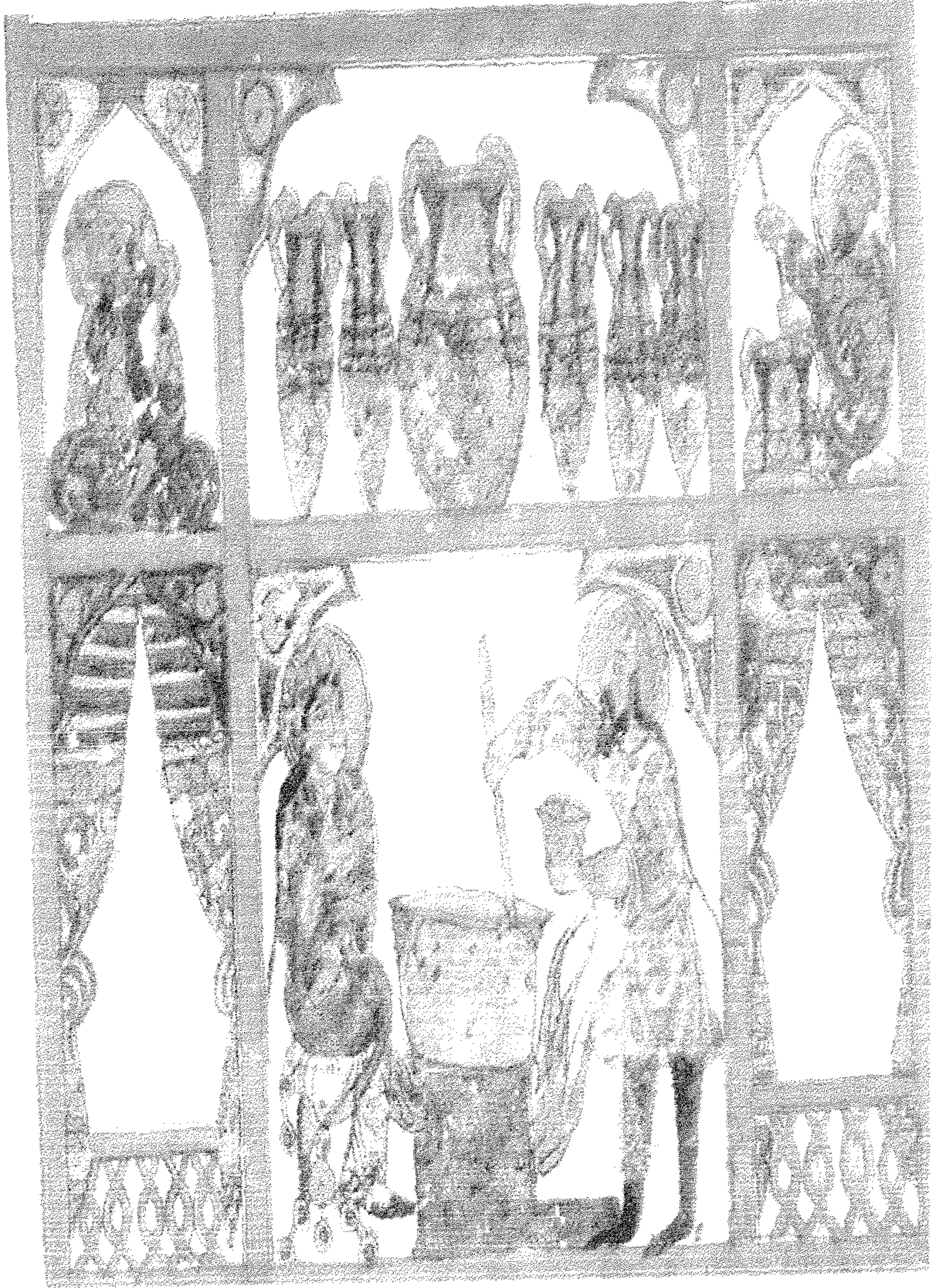
أ – جزء من إناء من الخزف المملوكي محفوظ متحف الفن الإسلامي بالقاهرة (رقم ٢/٦٠٣٣) عليه توقيع مشترك لكل من " غيبي الشامي " .

ب – نص التوقيع علي الإناء السابق "غيبي الشامي ".



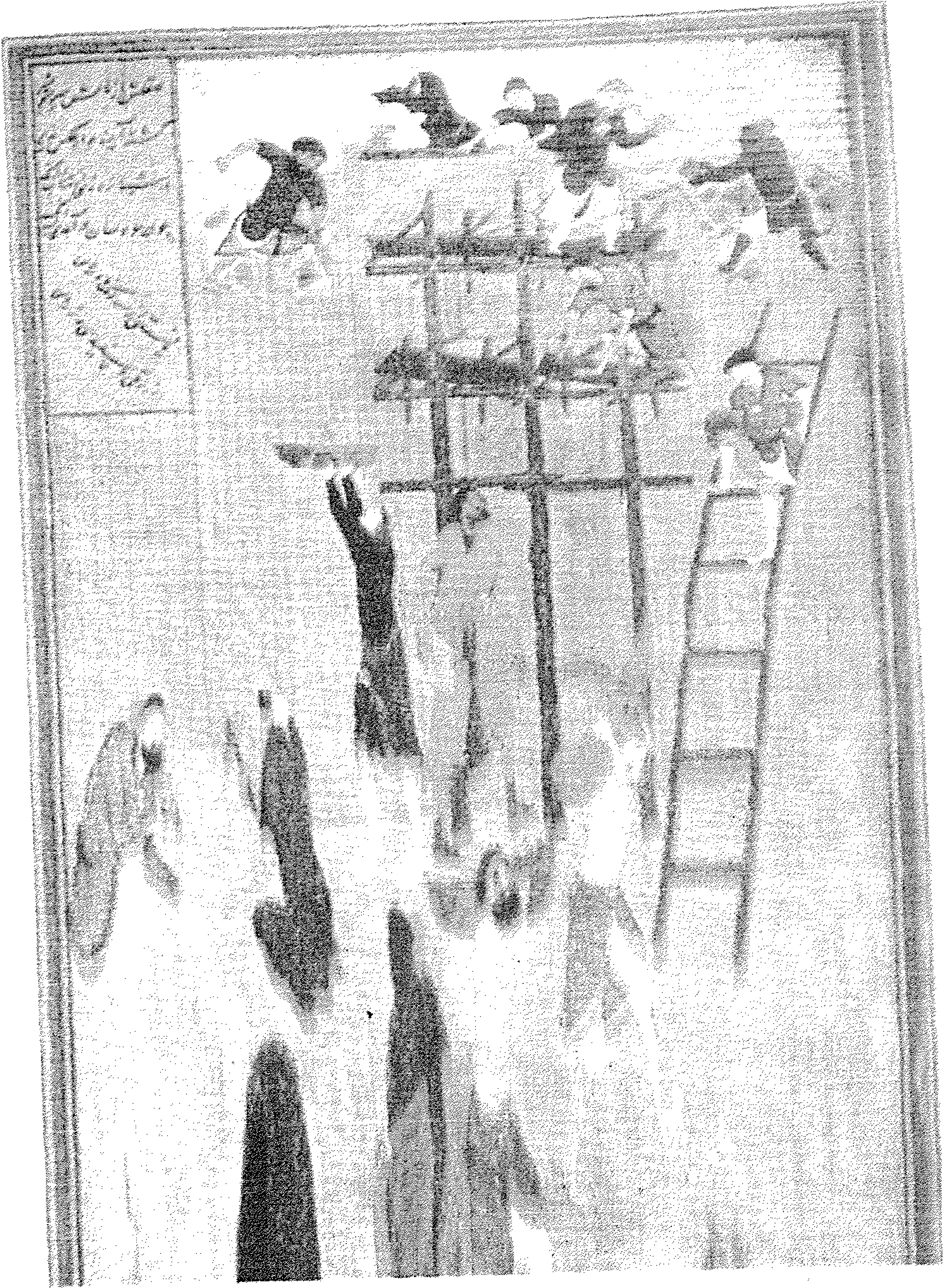
لوحة ٨ :

صورة تمثل بعض الأعمال الزراعية من مخطوط " الترياق " لجالينوس ، مؤرخ بسنة ٥٩٥ هـ / ١١٩٩م (الموصل شمال العراق) محفوظ بالمكتبة الأهلية بباريس .



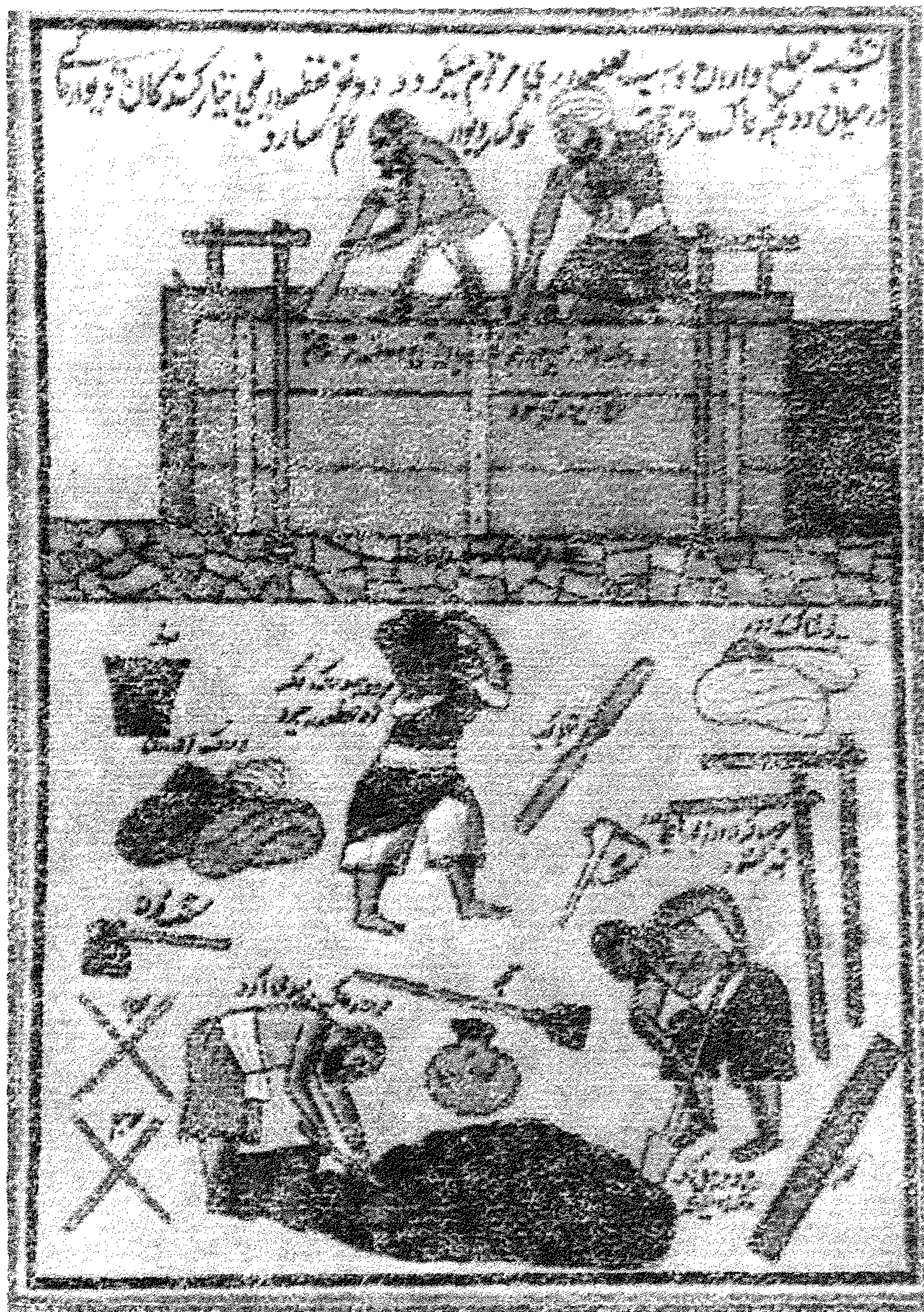
لوحة ٩ :

صورة تمثل مختبراً طبياً (صيدلية) من مخطوط " خواص العقاقير" لديسقوريدس مؤرخ بسنة ٦٢١هـ /١٢٢٤ م ، محفوظ بمتحف المتروبوليتان بنيويورك " .



لوحة ١٠ :

صورة تمثل تشييد قصر الخورنق من مخطوط "خمسة نظامي" مؤرخ بسنة ٩٠٠ هـ /١٤٩٤ - ١٤٩٥ م ، مخطوط بالمتحف البريطاني بلندن.

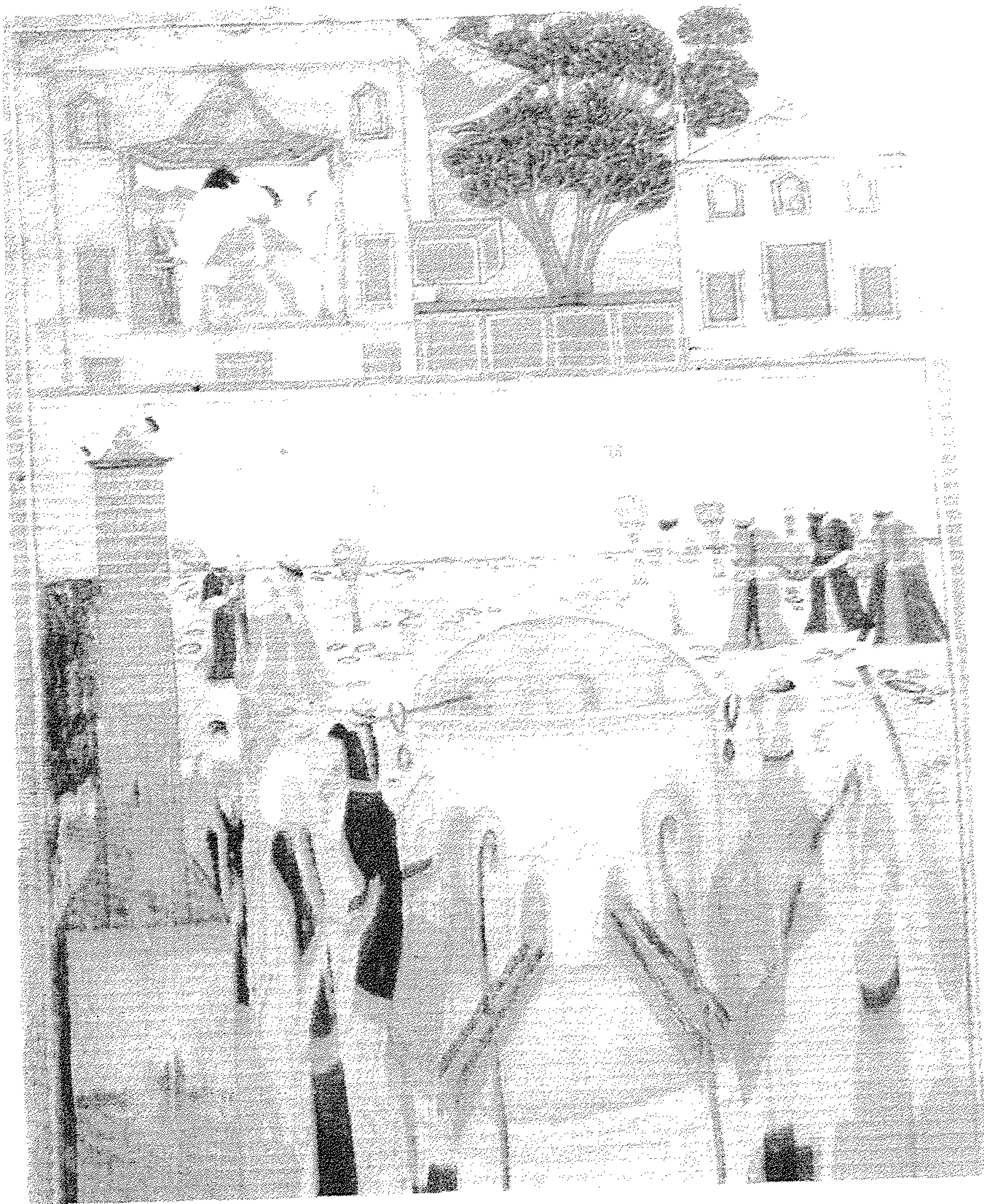


لوحة ١١:

صورة من المدرسة المغولية الهندية توضح طريقة البناء باستخدام قورمة من الخشب لبناء جدار بالطين مباشرة .



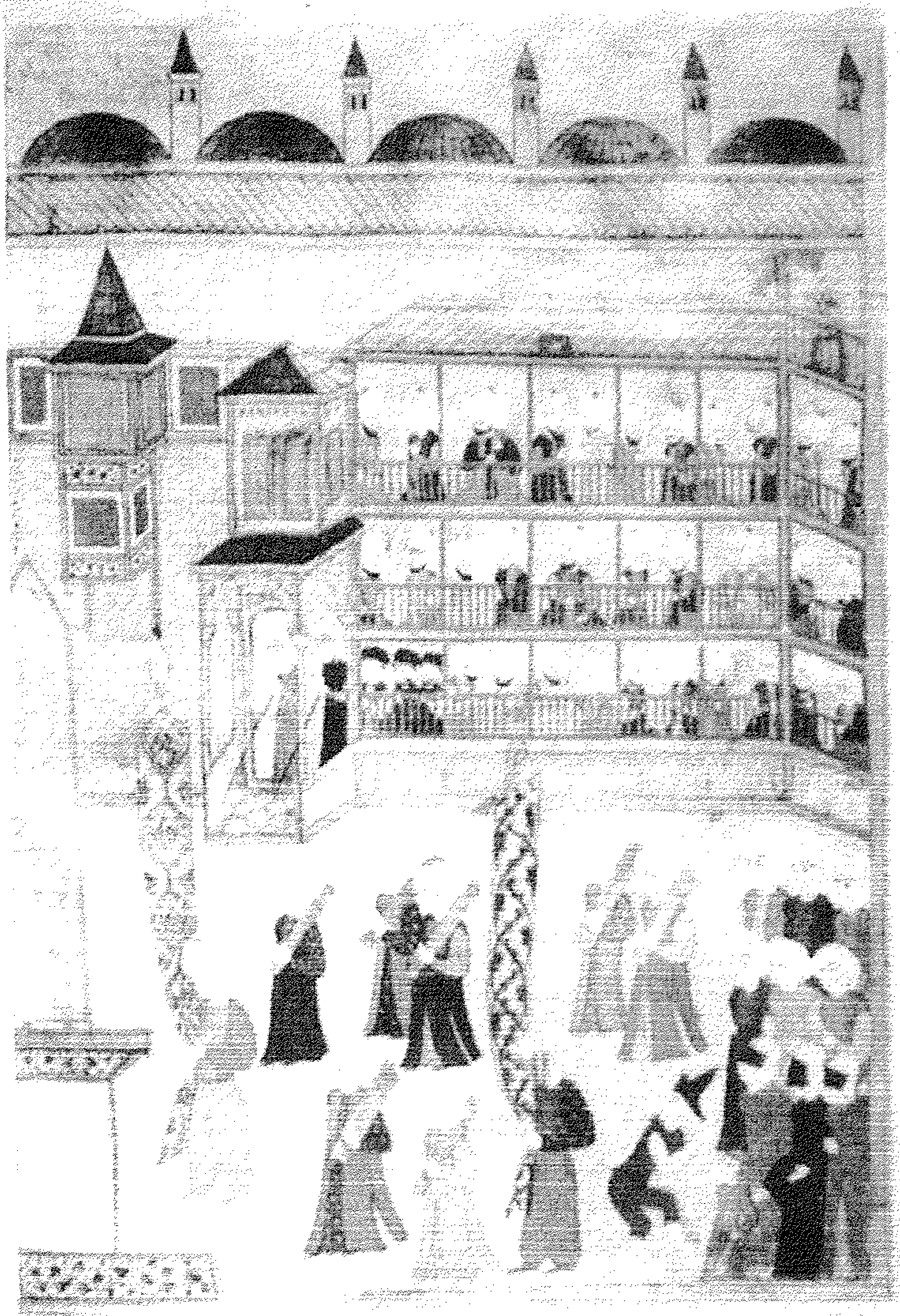
لوحة ١٢:
صورة تمثل طائفة من الكناسين من مخطوط " سورنامة" مراد الثالث مؤرخ بسنة ٩٩٠هـ محفوظ في متحف طوبقا بي سراي بإستانبول.



لوحة ١٣:
صورة تمثل طائفة الزجاجين (نافخوا الزجاج وآتونهم) من مخطوط سورنامة مراد الثالث مؤرخ بسنة ٩٩٠ هـ، محفوظ بمتحف طوبقا بي سراي بإستانبول.

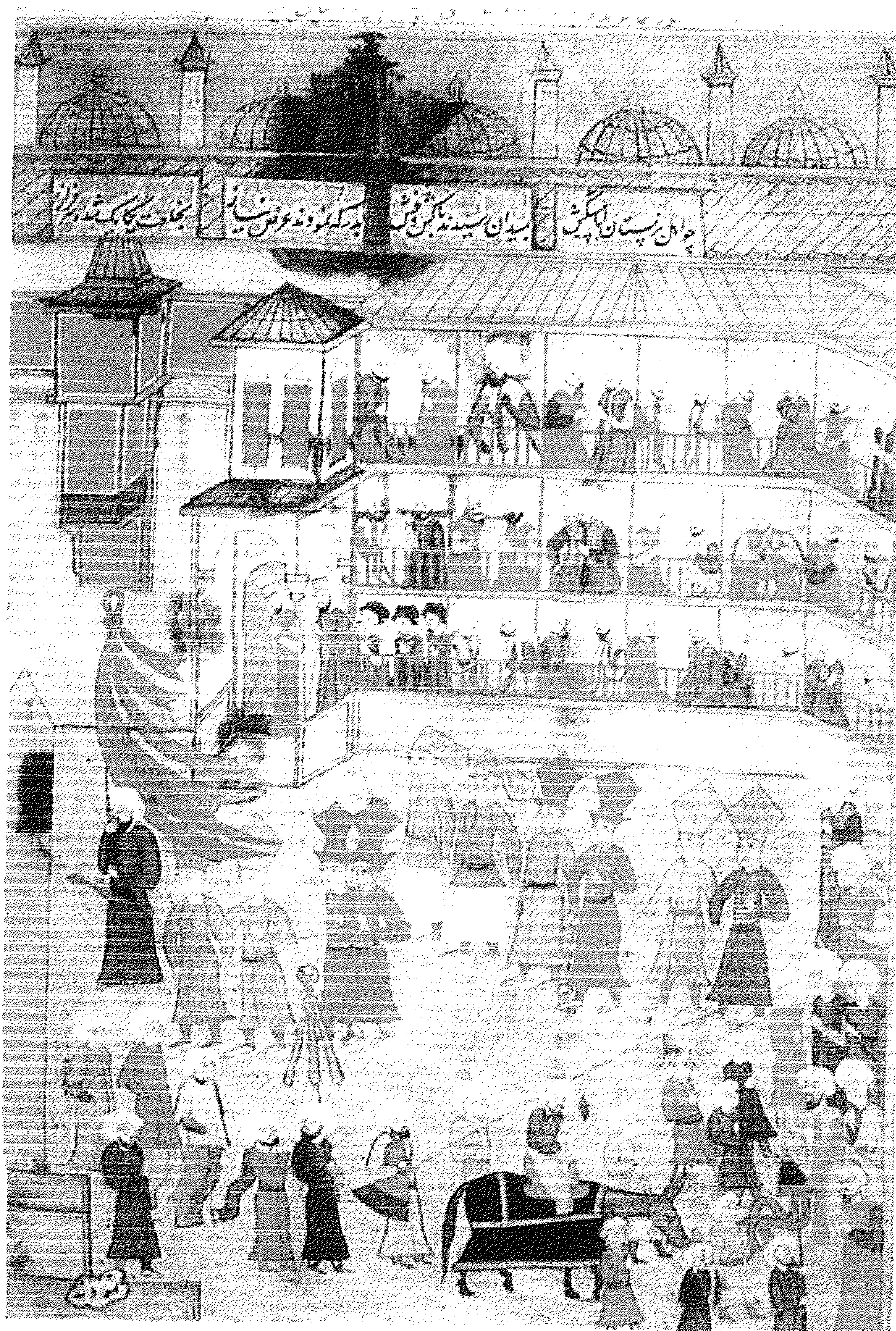


لوحة ١٤:
صورة تمثل طائفة النساجين من مخطوط "سورنامة " مراد الثالث المؤرخ بسنة ٩٩٠ هـ ، محفوظ بمتحف طوبقا بي سراي بإستانبول.



لوحة ١٥ :

صورة تمثل طائفة النساجين من مخطوط " سورنامة " مراد الثالث المؤرخ بسنة ٩٩٠ هـ ، محفوظ بمتحف طوبقا بي سراي باستانبول .



لوحة ١٦ :

صورة تمثل الاحتفالات التي كانت تقيمها طوائف الحرفيين المختلفة في العصر العثماني مخطوط " سورنامة " مراد الثالث المؤرخ بسنة ٩٩٠ هـ ، محفوظ بمتحف طوبقا بي سراي باستانبول .



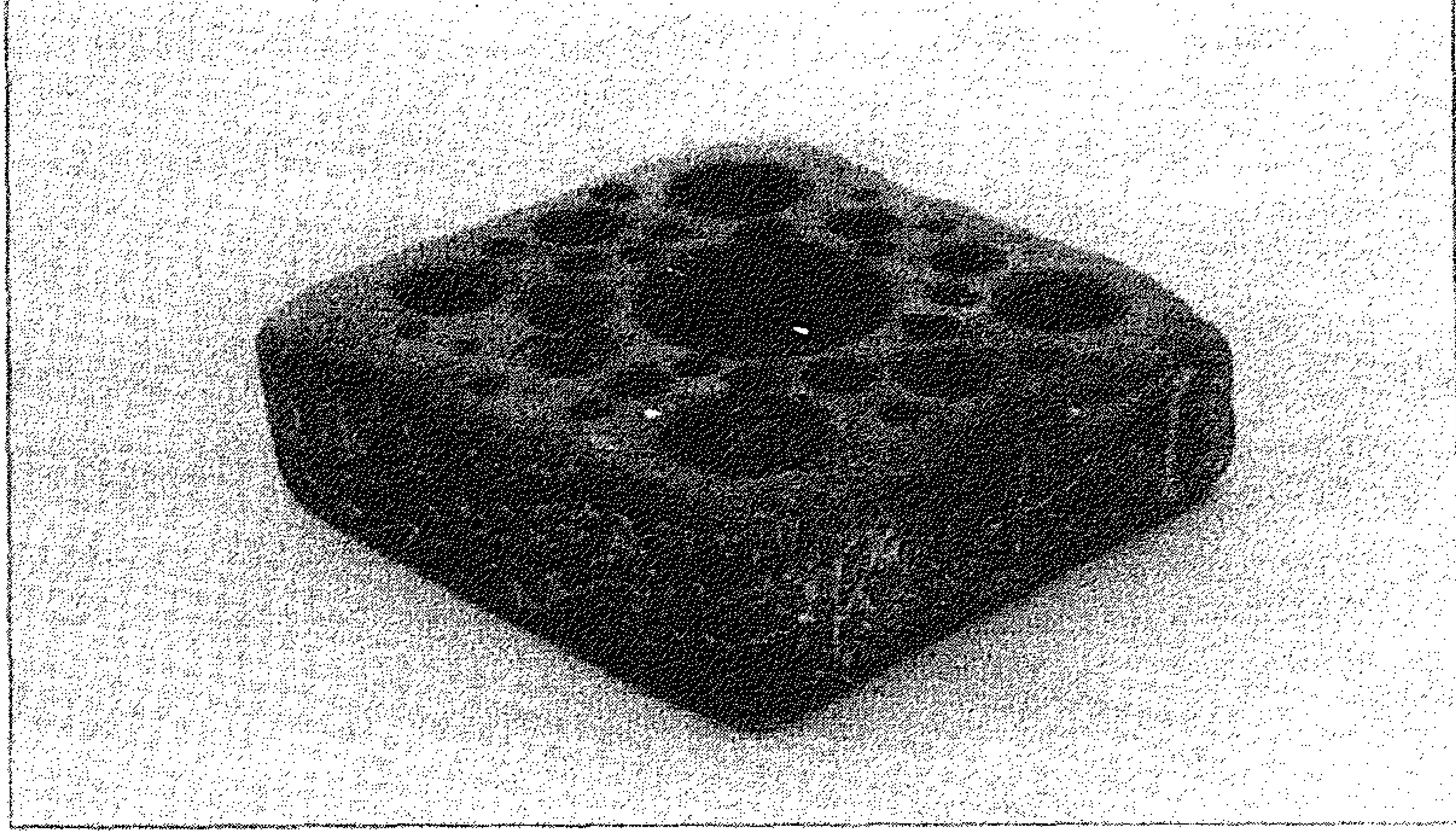
لوحة ١٧ :

صورة من المدرسة المغولية الهندية تمثل أحد النجارين أثناء قيامه بصناعة الخشب الخرط وذلك في المستوي العلوي من الصورة حيث يظهر فيه –أيضاً – بعض الآلآت التي يستخدمها النجار . أما المستوي الثاني (السفلي) فيضم بعض الرسوم للأدوات المستخدمة في حرفة النجارة في ذلك الوقت .

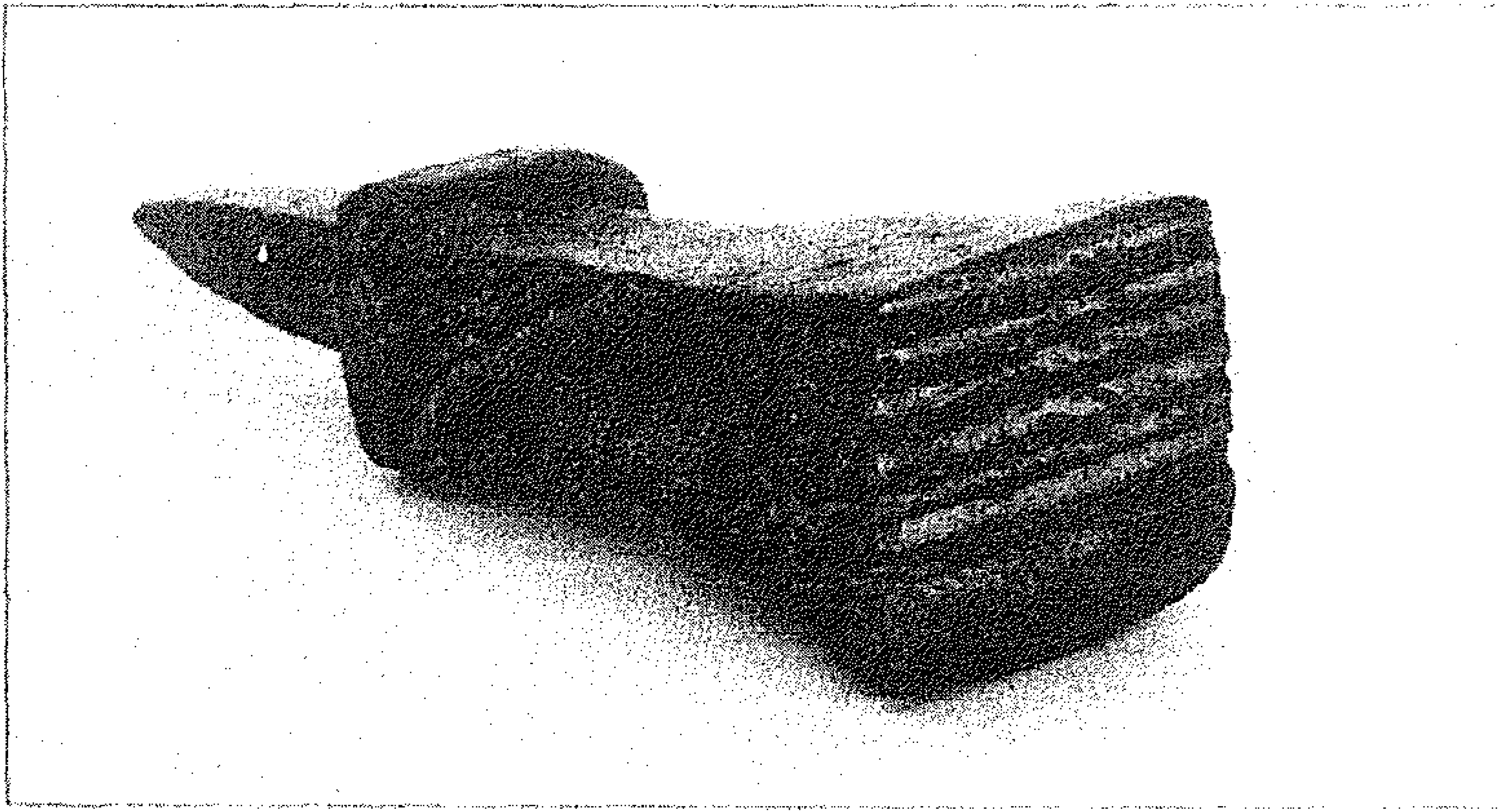


لوحة ١٨ :

صورة تمثل صائغاً بيده مثقاب مقوس ، ضمن ألبوم الإمبراطور المغولي الهندي جهانكيز (حوالي ١٦٢٠ م) محفوظ بمتحف نابرستيك في براغ .



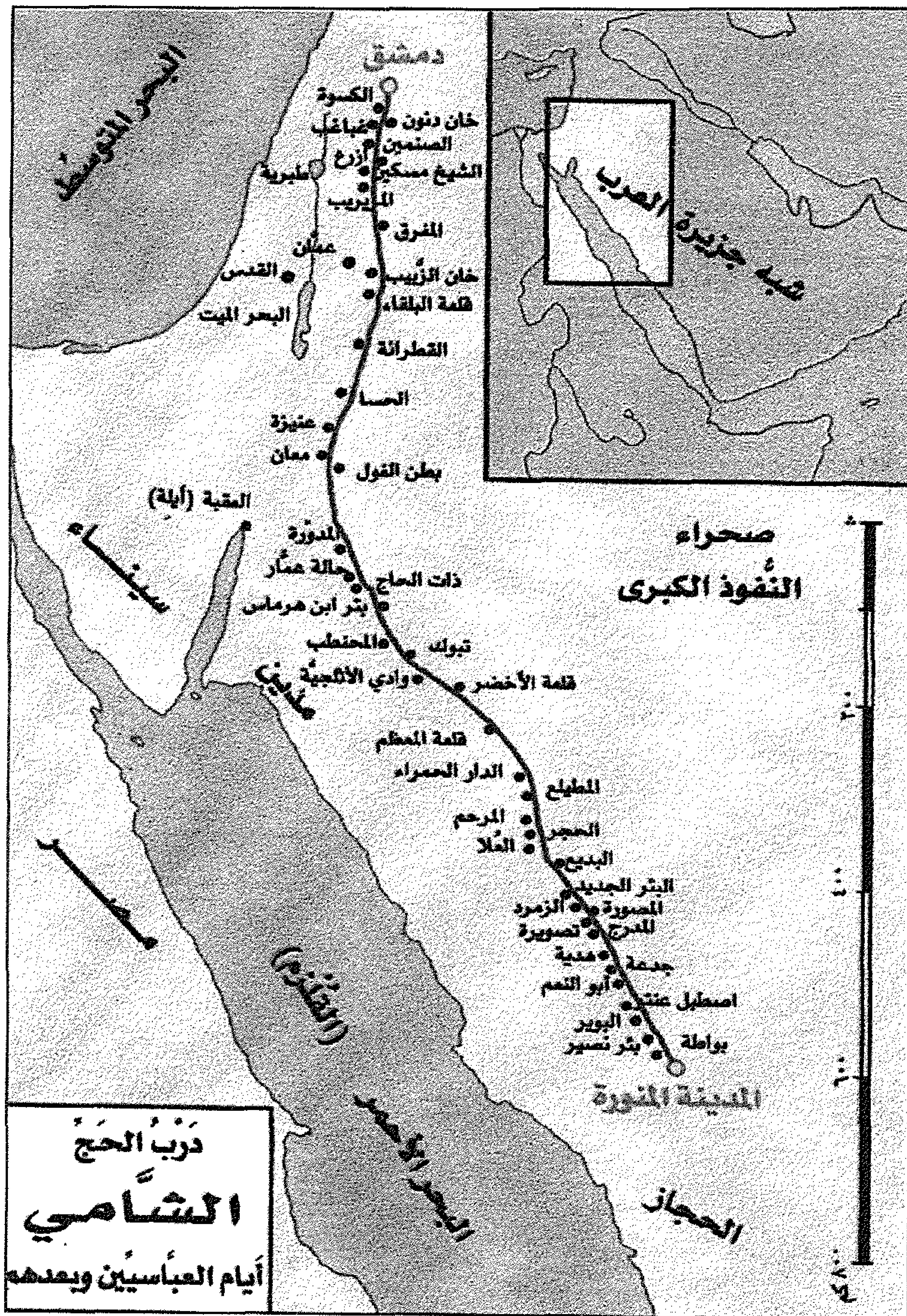
لوحة ١٩ :
صورة تمثل إحدي الأدوات التي يستخدمها الصائغون و هي كتلة من البرونز للتقبيب يرجع إلي أوائل العصر الإسلامي من المكتشفات الأثرية في سوريا (مجموعة جان أوجدن).



لوحة٢٠ :
صورة تمثل إحدي الأدوات التي يستخدمها الصائغون و هو سندان من الحديد لصياغة الأسلاك الزخرفية ترجع إلي أوائل العصر الإسلامي من المكتشفات الأثرية في سوريا (مجموعة جان أوجدن).

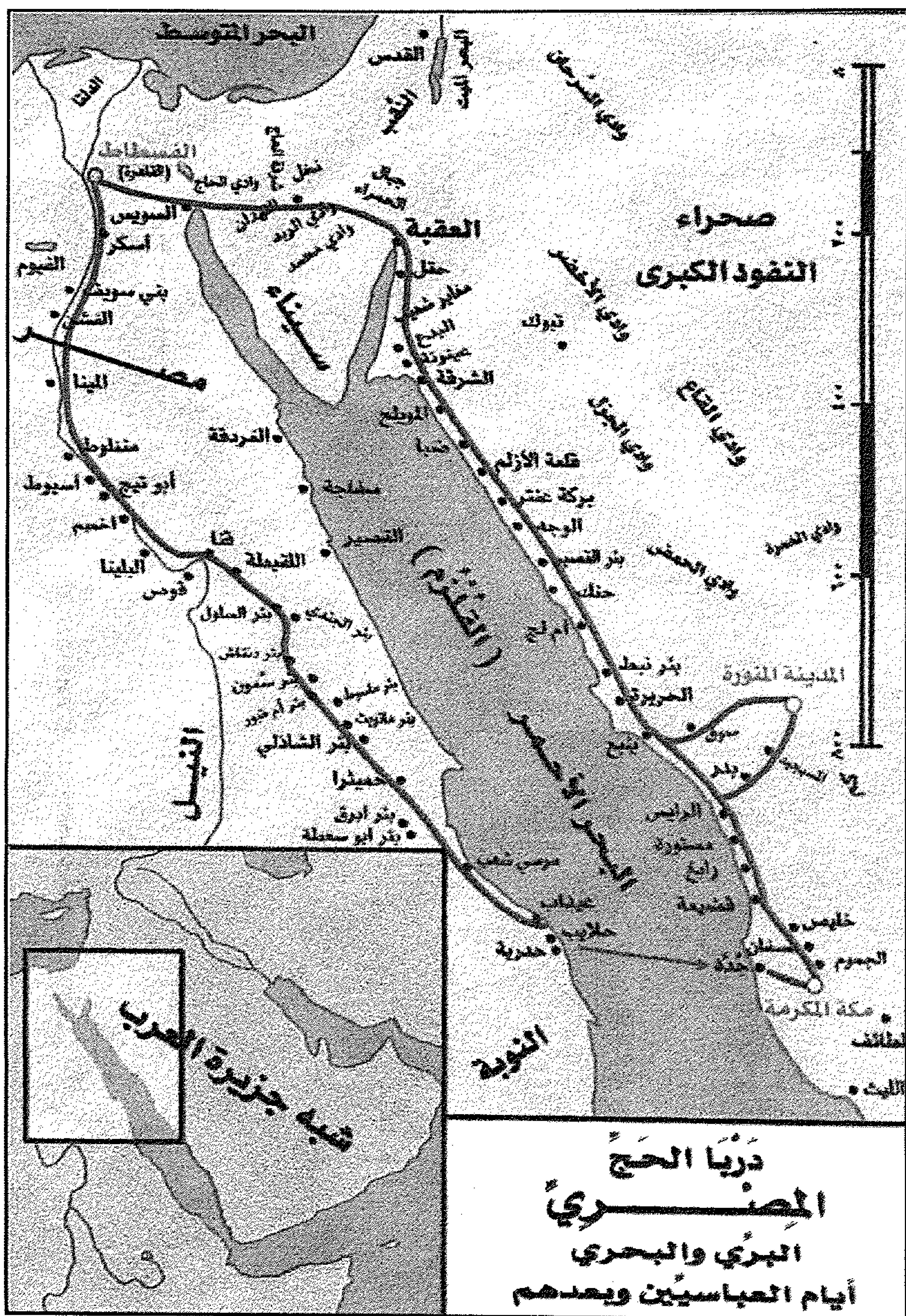
ملاحق

إدارة الإتصالات والمواصلات العربية الإسلامية

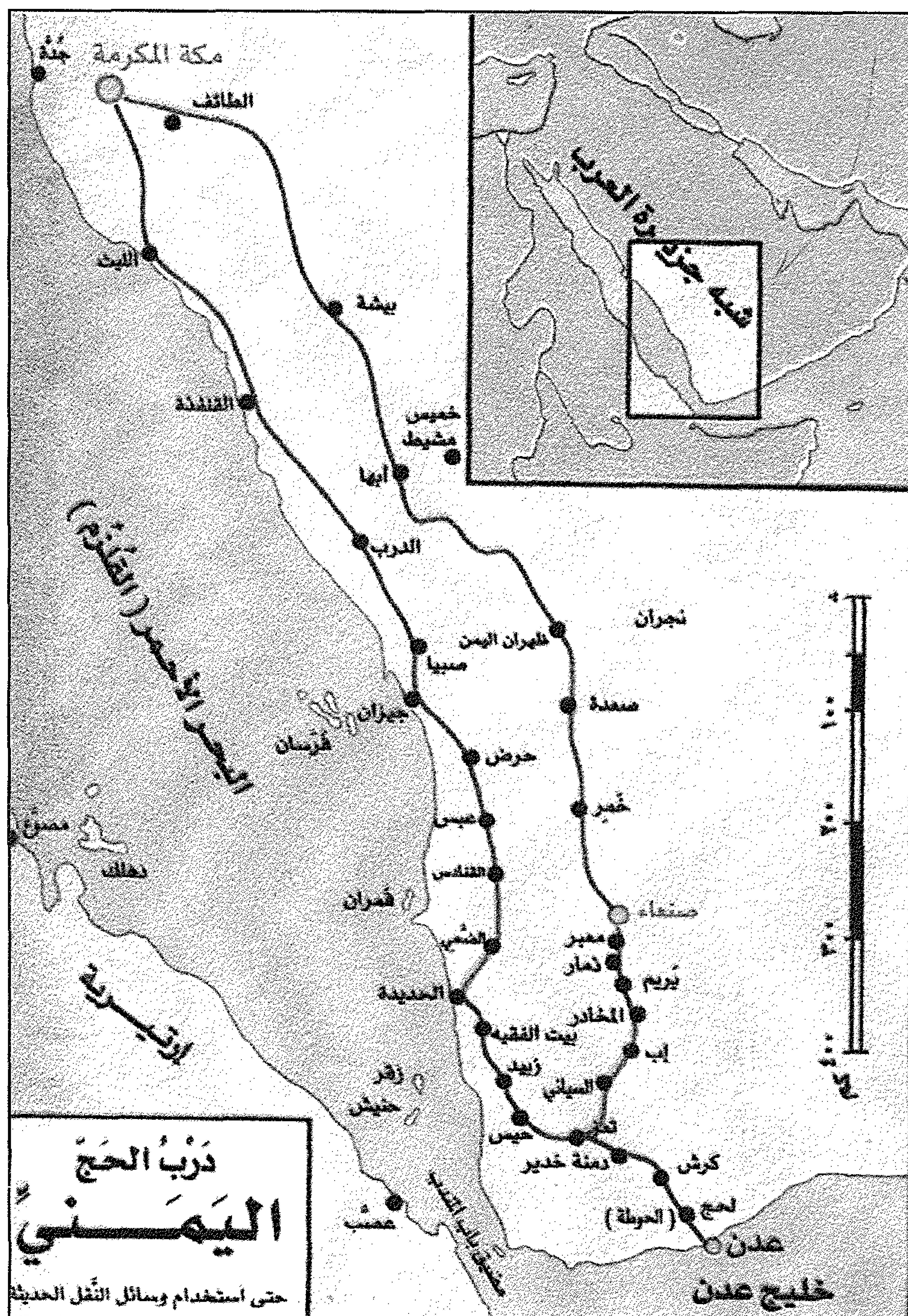

دَرْبُ الحَجِّ
الشَّامي
أيام العباسيين وبعدهم
البحر المتوسط
شبه جزيرة العرب
صحراء
النُّفوذ الكبرى
دمشق
الكسوة
خان دنون
غباغب
الصنمين
أزرع
الشيخ مسكين
المزيريب
المفرق
طبرية
عمّان
القدس
البحر الميت
خان الزّبيب
قلعة البلقاء
القطرانة
الحسا
عنيزة
معان
بطن الغول
العقبة (أيلة)
المدوّرة
حالة عمّار
ذات الحاج
بئر ابن هرماس
المحتطب
تبوك
وادي الأثلجيّة
قلعة الأخضر
مدين
قلعة المعظم
الدار الحمراء
المطيلع
المرحم
الحجر
العُلا
البديع
البئر الجديد
المصورة
الزمرد
المدرج
تصويرة
هدية
جدعة
أبو النعم
اصطبل عنتر
البوير
بواطة
بئر نصير
المدينة المنورة
(القلزم)
البحر الأحمر
الحجاز
سيناء



دَرْبُ الحَجِّ
العِـراقي
أيام العباسيين وبعدهم
العراق
بغداد
الفرات
دجلة
السواد
البصرة
كاظمة
الخليج العربي
الأحساء
الدهناء
وادي الرمة
الرس
صحراء
النفوذ الكبرى
الكوفة
النجف
القادسية
عين السيد (العذيب)
أبو قرون
بركة مغيثة
القرعاء
بركة زبالة
القاع
الشيحيات
الشقوق (بركة العشاء)
عرق اللبيد
بركة العرائش
الثعلبية
عرق لوازم (الخزيمة)
الأجفر
فيد
التوزي
سميراء
النقرة (معدن القرشي)
الأحاكية
المدينة المنورة
بركة أبو مغير
السليلة
الربذة
معدن بني سليم
(مهد الذهب)
صفينة
الملح
ذات عرق
البستان
مكة المكرمة
جدة
الحجاز
شبه جزيرة العرب



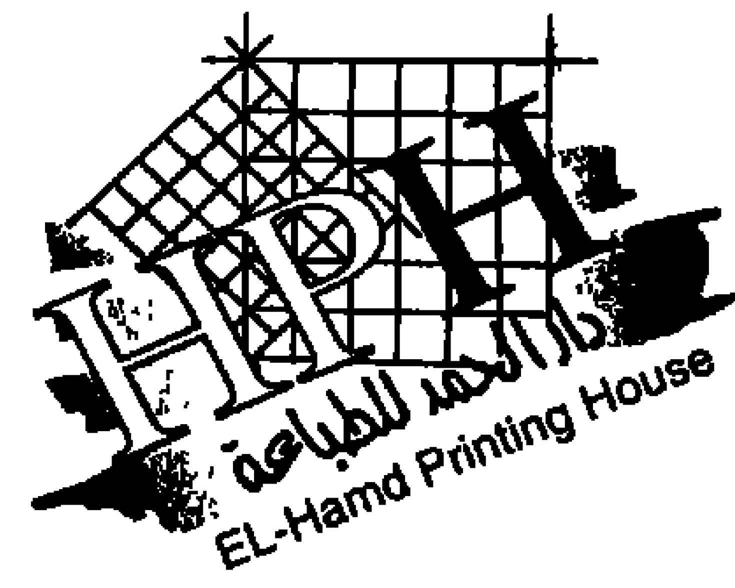
دربا الحج المصري
البري والبحري
أيام العباسيين وبعدهم

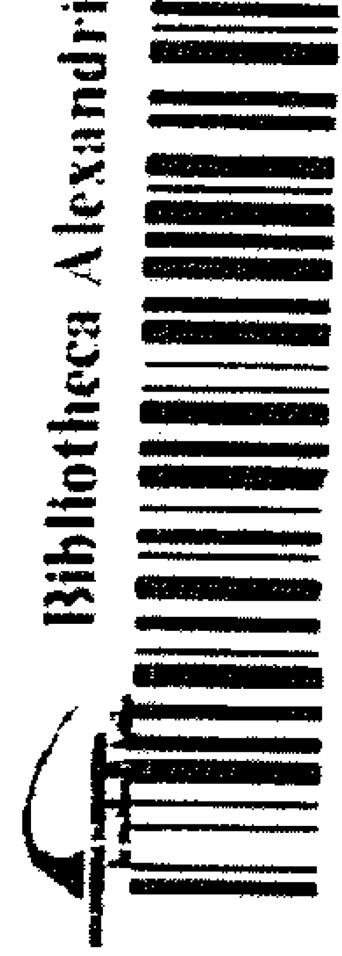


دَرْبُ الحَجّ
اليَمَـــنيّ
حتى استخدام وسائل النَّقل الحديثة
مكة المكرمة
جُدّة
الطائف
الليث
بيشة
القنفذة
خميس مشيط
أبها
الدرب
نجران
ظهران اليمن
صبيا
جيزان
صعدة
فرسان
حرض
خمر
عبس
القناوص
كمران
صنعاء
الحديدة
معبر
ذمار
يريم
المخادر
بيت الفقيه
إب
زبيد
السياني
زقر
حنيش
حيس
تعز
دمنة خدير
كرش
لحج
(الحوطة)
عدن
خليج عدن
عصب
إرتيريا
دهلك
مصوع
البحر الأحمر (القلزم)
شبه جزيرة العرب

رقم الإيداع

٢٠٠٣/١٣٨٧٦




Bibliotheca Alexandrina
06244607